

# Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

## Los debates históricos sobre las Antropologías Latinoamericanas

40 Aniversario del CEAS 2016

ISSN 2414 _ 2007

# Boletín
# Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.



## *Los debates teóricos sobre las antropologías latinoamericanas*

**40 Aniversario del CEAS**
**2016**

ISSN 2414 _ 2007

**Directorio**

**Consejo Directivo 2016-2018**

**Presidencia**
Diego Prieto Hernández

**Vicepresidencia**
Citlali Quecha Reyna

**Secretaría de Organización**
José Manuel del Val Blanco

**Secretaría de Organización Suplente**
María Regina Martínez Casas

**Secretaría Técnica**
Ricardo A. Fagoaga Hernández

**Secretaría Técnica Suplente**
Lizeth Pérez Cárdenas

**Tesorera**
Ma. Guadalupe Escamilla Hurtado

**Subtesorera**
Ángeles Uriega Ponce de León

**Consejo de Vigilancia**
Cristina Oehmichen Bazán
Maya Lorena Pérez Ruiz

**Comité Editorial**

Rodrigo Díaz Cruz (UAM-I)
Juan José Pujadas (U Rovira i Virgili-España)
Gustavo Lins Ribeiro (U Brasilia-Brasil)
Esteban Krotz (UAdY, Yucatán)
Antonio Escobar Ohmstede (CIESAS-DF)
Ma. Guadalupe Escamilla Hurtado (CGEIB-SEP)
Juan Luis Sariego † (EAHNM)
Hernán Salas Quintanal (IIA-UNAM)
Carmen Bueno Castellanos (UIA)
Andrew Roth Seneff (COLMICH)
Laura R. Valladares de la Cruz (UAM-I)

Se autoriza la reproducción parcial de los materiales publicados, siempre y cuando se haga con fines estrictamente académicos, no comerciales y se cite la fuente.

Este número es publicado gracias al aporte del Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

Portada: Fotografía de Federico Goes. Serie *Fractales*, *Merly*, Islote, Colombia, 2012/2015.

**Responsables del número**: Laura Raquel Valladares de la Cruz, Antonio Zirión Pérez y Ma. Guadalupe Escamilla Hurtado.

**Fotografías**: Selección de Antonio Zirión del *Concurso de Fotografía del IV Congreso Latinoamericano de Antropología*. Ariel Silva, Federico Goes, Fernando Hernández Condado, Fernando Mendoza Bobadilla, Henry Moncrieff, Jacob de Jesús García Maza, Jesús Lorenzo Hernández Hernández, José Carlo González Moreno, Marco Vinicio Morales Muñoz, Mariana Xochiquétzal Rivera García, Miguel García Moya, Prometeo Jorge Rodríguez Lucero, Ricardo Maldonado Garduño, Robert Salvatore Coletti Romero, Tiago Hernique da Silva y Wilder Ramos Ochoa.

**Diseño y formación**: Adriana Paola Ascencio Zepeda.

**Producción**: Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

**Impreso en**: Colore Arte

Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. Enero-Diciembre 2016, es una publicación anual editada por el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C., San Francisco #1626, Desp. 706, Colonia del Valle, Delegación Benito Juárez, C.P 03100, Ciudad de México, México.
Tels. (55)5524-3205. 5524-3219. 63916606
http://www.ceas.org.mx/
colegioetnologosyantropologos@gmail.com

**Editor responsable**: Laura Raquel Valladares de la Cruz. ISSN 2007_2414. Este número se terminó de imprimir el 15 de julio de 2016, con un tiraje de 500 ejemplares.

# ÍNDICE

# Cuatro décadas del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS 1976-2016)

Laura R. Valladares de la Cruz
lauravalladares.delacruz@gmail.com
Departamento de Antropología UAM-I

Con enorme gusto presentamos este número del Boletín del CEAS correspondiente al año 2016 que coincide con su cuarenta aniversario. Como parte de las celebraciones, este número está dedicado a dos temáticas, la primera referida a la trayectoria del Colegio en la cual su primer presidente, Andrés Fábregas, y la última presidenta, Cristina Oehmichen, reflexionan sobre el papel del CEAS para la antropología mexicana así como sobre sus retos a futuro y para nuestro país en su conjunto. La segunda temática de este número está dedicada a la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) en la cual diversos miembros de nuestro colegio han tenido un papel importante, desde su fundación hasta el momento actual.

Como una expresión de la relación CEAS-ALA, el último Consejo Directivo 2013-2015 asumió la responsabilidad de organizar su IV Congreso, que se llevó a cabo de 7 al 10 de octubre de 2015, en la Ciudad de México. El congreso fue co-organizado con otras instituciones académicas nacionales como la Universidad Autónoma Metropolitana (UAM), la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), el Colegio de Michoacán (COLMICH), la Universidad Iberoamericana (UIA), la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM), el Colegio de San Luis (COLSAN) y el Fideicomiso de la Ciudad de México.

El congreso fue un éxito por la gran asistencia de colegas de 42 países diferentes, por los aproximadamente 1,300 ponentes y por la diversidad de debates que allí tuvieron lugar. Por ello consideramos pertinente que la sección central del boletín estuviera dedicada a difundir los trabajos de cinco ponentes que participaron en la mesa magistral sobre epistemologías en la antropología latinoamericana, que se realizó en este marco.

En sus cuarenta años la vida, el CEAS ha pasado por diversas etapas, que tienen que ver con sus objetivos fundacionales, su papel dentro del gremio antropológico y el interés por responder a los grandes problemas nacionales de manera que, en buena medida, gran parte de las actividades que ha encabezado han sido una respuesta a los contextos específicos por lo que ha transitado el gremio y la vida del país. Esto no es de extrañar dado que toda actividad científica y profesional está situada y contextualizada en un momento histórico, al que el colegio ha respondido y que se ha traducido en énfasis específicos hacia ciertos temas y problemas que han sido debatidos por cada Consejo Directivo.

Por citar algunos ejemplos mencionemos la pluralización de los temas y objetos de estudio de la antropología, que se inicia en los años setenta, la relación crítica de la antropología y los antropólogos frente a las políticas públicas en materia de cultura, políticas sociales, educativas, política indigenista o los modelos de desarrollo económico y social puestos en marcha pues, como sabemos, a lo largo de la historia de nuestra disciplina la relación entre Estado y Antropología ha sido una constante, en ocasiones ha sido de colaboración y en otras de confrontación y cuestionamiento.

El CEAS ha sido también un foro de debate y posicionamiento sobre temas como la ética en la investigación, la violencia, los genocidios que han recorrido al mundo en las últimas décadas, los derechos humanos, las políticas contrainsurgentes, la criminalización de la justa protesta social, entre otros, que lo han posicionado como un actor que ha buscado develar y opinar legítimamente sobre estos temas que nos convocan como científicos sociales.

Nos enorgullece ser el único Colegio de Profesionistas en Antropología en México que ha tenido una continuidad en estas cuatro décadas, lo que no significa que haya sido sencillo, pero da cuenta del compromiso por mantener y fortalecer una instancia colegiada por medio de la cual los antropólogos de nuestro país pueden vincularse, difundir sus actividades académicas, profesionales y ser portavoces analíticos de muchos de los problemas que aquejan a la sociedad y a nuestro quehacer profesional, así como entablar vínculos con otras antropologías.

Con estos objetivos, en cada gestión de los distintos Consejos Directivos del CEAS, los socios se han expresado tanto sobre los avatares teórico metodológicos de la antropología mexicana, como sobre los referidos a la formación de nuevos antropólogos. Somos una disciplina que ha crecido de forma constante, y hoy en día existen más de 30 diferentes instituciones que ofrecen estudios de licenciatura o posgrado en ciencias antropológicas o que realizan tanto investigación como formación, en casi toda la república. Casi todas ellas, además cuentan con programas de publicaciones que permiten difundir el conocimiento generado en muy distintas partes de México.

Por otra parte, algunos de sus expresidentes han sido creadores y/o directores de universidades, centros de investigación, así como de instituciones dedicadas a la política indigenista o a la gestión de la política cultural del país.

Otro de los temas que ha tenido una continuidad en el CEAS es el relativo a las condiciones del mercado de trabajo para los antropólogos, que han cambiado significativamente y, en los últimos años, si bien se



han diversificado los campos laborales, también se ha precarizado el empleo, sobre todo en lo que se refiere a las ofertas y condiciones que se ofrecen a los más jóvenes, quienes si bien cuentan con altos niveles de habilitación académica, se enfrentan a un mercado contraído, lo cual es una de las preocupaciones más sensibles de nuestro gremio.

Vale la pena mencionar que uno de los mayores retos del colegio es mantener un vida colegiada a través de sus asambleas. No todos sus socios residen en la Ciudad de México, otros tienen una gran movilidad laboral, especialmente los que no están en instituciones académicas y otros se encuentran distribuidos por prácticamente todas las entidades de la república. Aspecto que hace difícil tener vínculos continuos o personales, por lo que el vínculo fundamental entre los socios del colegio se vive de forma virtual, ya sea a través de la redes sociales, como es el *Facebook*, *twiter*, y/o a través del boletín virtual *Voceas*, y nos encontramos frecuentemente en seminarios, presentaciones de libros, disertaciones y sobre todo durante la celebración del Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología, que promovió el CEAS desde el año 2010 y que este año ahora celebrará su cuarta emisión en la ciudad de Querétaro, del 11 al 14 de octubre.

A lo largo de su trayectoria, el Consejo Directivo del CEAS ha estado representado por destacados antropólogos comprometidos con nuestra disciplina atentos a construir un espacio en el que converjan los antropólogos que están en las distintas instituciones académicas del país, aquellos que laboran o han trabajo en instituciones gubernamentales, así como el cada vez mayor sector de jóvenes cuyos espacios laborales se han diversificado ampliamente, sea en consultorías, organizaciones de la sociedad civil, fundaciones, etcétera.

Entre los socios del Colegio podemos destacar a grandes formadores de antropólogos y teóricos de nuestra disciplina, muchos de los cuales ya no están con nosotros como Ángel Palerm, Guillermo Bonfil, Gonzalo Aguirre Beltrán, Arturo Warman, Margarita Nolasco, José Lameiras, Brigitte Boehm, Enrique Valencia, Luis Reyes, Virginia Molina, Margarita Urias, Ramón Ramírez Melgarejo, Augusto Urteaga, Juan Luis Sariego y François Lartigue, todos ellos nos dejaron un gran legado, sirvan estas notas para honrar su memoria.

Asimismo, con este Boletín deseamos expresar nuestro reconocimiento y agradecimiento a sus expresidentes: Andrés Fábregas (1976-1980), Victoria Novelo (1980-1982), Margarita Nolasco+ (1982-1984), Lourdes Arizpe (1984-1986), Teresa Rojas (1986-1988), José del Val (1988-1990), Patricia Torres (1991-1992), Carmen Icazuriaga (1993-1994), Arnulfo Embriz (1995-1997), Agustín Ávila (1977-1999), Guadalupe Escamilla (2000-2001 y 2002-2004), Fernando

Salmerón (2005-2007), Laura Valladares (2008-2010), Antonieta Gallart (2011-2013) y Cristina Oehmichen (2013-2015). Diego Prieto ha asumido la Presidencia del Colegio en abril de este año, y estamos seguros que hará un gran papel en la gestión 2016-2018.

Ahora bien, en cuanto al contenido de los artículos sobre epistemologías antropológicas latinoamericanas que conforman el *dossier* central de este boletín, se inicia con un texto que bajo el título de *Repensar y enlazar las antropologías de América Latina desde la Asociación Latinoamericana de Antropología (1990-2016)*, reconstruye la trayectoria que dio origen a una organización que desde sus inicios pretendió tender puentes comunicantes y construir redes de investigación entre las antropologías latinoamericanas. Una de las constantes en este camino ha sido la reflexión sobre las particularidades y características del quehacer teórico, así como sobre la práctica de lo que significa ser antropólogo(a)s latinoamericano(a)s, sus identidades y las historias que nos unen. A través de ALA se ha tratado de visibilizar, vincular, compartir y difundir los conocimientos generados en el área, tarea que no ha sido nada fácil pues, si bien esto se ha modificado significativamente gracias al acceso que los medios electrónicos y a publicaciones digitales, todavía nos falta recorrer un gran camino para que la producción de la antropología latinoamericana sea accesible a todos los estudiantes e investigadores de esta región y se puedan leer los resultados de investigación y las reflexiones epistemológicas con el mismo peso con el que lee a la producción anglosajona. Sin embargo, vamos por buen camino con la conformación de grupos de trabajo y los Congresos a los que convoca trianualmente la asociación.

El siguiente trabajo fue preparado por la antropóloga colombiana y socia fundadora de ALA Myriam Jimeno, intitulado *La antropología en América Latina y la crisis del pensamiento crítico*. Se trata de un texto sugerente que pone en la mesa de discusión el futuro de las ciencias sociales, ya que se pregunta si con el triunfo de la era de las técnicas masivas de comunicación y el retroceso de los intelectuales humanistas, los científicos sociales tenemos alguna función en estos tiempos, y cuál sería ésta, si se vuelven inútiles las ciencias sociales y las humanidades en el mundo de las ciencias duras y la tecnología. Se cuestiona si podremos sostener su enseñanza en los centros de educación superior en donde competimos por recursos escasos con los campos que se han convertido en el sustento del desarrollo económico. Se discute si en un contexto mundial de énfasis en el presupuesto para la enseñanza de disciplinas técnico científicas, la antropología tiene algún futuro. Retomando a Martha Nussbaum (2010), habla de una *crisis silenciosa* en la que se devalúan y desechan las humanidades, las ciencias sociales y las artes, en aras de las técnicas, y afirma que se olvida en esa aproximación que



enlaza técnica y desarrollo, que las humanidades y las ciencias sociales son el fundamento de la ciudadanía democrática. En este sendero afirma que las antropologías latinoamericanas parece que sufren de este proceso global, que tiende a desplazar lo que considera una marca compartida de estilo: el *investigador ciudadano*, que ha sido la síntesis de su compromiso con un entorno de desigualdades y exclusiones. En América Latina, se trata del compromiso del antropólogo con los conflictos nacionales y su entramado global, puesto que no es un extraño a las culturas que estudia, forma parte de esa sociedad estudiada, lo que le da una perspectiva distinta y de mayor compromiso social.

Por estas características, Jimeno afirma que si los países quieren fomentar la democracia y el paradigma del desarrollo humano para contrarrestar aquel modelo que ve a las personas como objetos manipulables o descartables, debemos re-educar a las personas de manera que reconozcan a otros ciudadanos como personas con los mismos derechos. No importa que sean diferentes en raza, religión, país, género u orientación sexual, lo importante es lograr que puedan interesarse en la vida de otros y puedan emitir juicios críticos, realistas y fundamentados. Por estas particularidades del quehacer antropológico, Myriam Jimeno afirma que más que nunca está vigente el *ethos* de los antropólogos latinoamericanos como investigadores-ciudadanos y que éste es una renovada fuente de inspiración.

Otro de los acercamientos sugerentes sobre la geopolítica de las antropologías es la que nos presenta Gustavo Lins Ribeiro en su artículo *Cosmopolitismos y cosmopolíticas antropológicas: la radicalidad de las antropologías mundiales*, quien parte de considerar a los antropólogos como cosmopolitas en virtud de su interés y compromiso con la alteridad. Mientras que las cosmopolíticas aluden a los discursos y maneras de hacer política de los antropólogos preocupados con sus alcances e impactos globales, así como con sus discursos que intentan darle sentido a la diversidad y a la alteridad. Propone la existencia de tres estilos de cosmopolítica: el imperial, el liberal y el radical. Afirma que dado que la antropología es un discurso reflexivo transnacional y cosmopolita por naturaleza, estas cosmopolíticas se han enredado a través del tiempo en grados menores o mayores y se han fertilizado con otros discursos similares. Por ello, afirma que los cosmopolitismos son híbridos que reflejan diversas posiciones culturales, geográficas, sociológicas, políticas e históricas.

Al caracterizar la producción del conocimiento antropológico a partir de estos tres parámetros, en donde las imperiales se caracterizan por haber globalizado conocimientos locales y por mantener una hegemonía sobre la producción de los mismos. En tanto que las cosmopolíticas

antropológicas liberales comparten con las imperiales la aceptación silenciosa de la hegemonía de los cánones y del poder institucional del Occidente.

Frente a este escenario propone como cosmopolíticas radicales a lo que han denominado (Arturo Escobar, Eduardo Restrepo y él mismo) *antropologías del mundo* (AM) que son hijas del período de pos-Guerra Fría y de la era de la globalización. Se les ha visto como una respuesta a la globalización neoliberal y a la concomitante continuidad de la expansión del dominio anglosajón en la antropología. Esta propuesta se ha traducido, entre otras cosas, en la constitución de la Red de Antropologías del Mundo (RAM) y del Consejo Mundial de Asociaciones de Antropología (WCAA).

Señala Ribeiro que los objetivos de las AM son esencialmente tres; el primero, pluralizar la historia de la antropología; el siguiente es diseminar la conciencia de que la disciplina está compuesta por muchas perspectivas diferentes, de acuerdo con los lugares de enunciación de sus practicantes, y finalmente propiciar la emergencia de prácticas antropológicas cosmopolitas que generen una disciplina menos eurocéntrica, menos dominada por unos pocos centros hegemónicos ubicados en el Atlántico Norte. Por lo que se constituye como un proyecto altamente crítico del eurocentrismo y del dominio anglo-americano, que son vistos como un empobrecimiento de la diversidad de estilos, contenidos, agendas, y políticas de la disciplina. Por ello para Lins Ribeiro, lo que está en juego es la creación de *nuevas condiciones de conversabilidad* que permitirán fertilizaciones cruzadas más ricas, heteroglósicas, internamente a comunidades globales de antropólogos.

Finalmente, este autor considera que para la cosmopolítica de las antropologías del mundo, la antropología dejará de ser un producto del Occidente cuando nuevas condiciones de conversabilidad surjan globalmente y cuando comparaciones simétricas y colaboraciones dialógicas se desarrollen entre antropólogos locales, conocimientos antropológicos locales y la disciplina antropología en expansión internacional. Concluye el autor señalando que sólo entonces el provincianismo metropolitano y la arrogancia ignorante del centro serán sobrepasados por el cosmopolitismo provinciano y por la riqueza de los conocimientos de los múltiples espacios fragmentados globales de producción antropológica, que todavía esperan por ser ampliamente considerados.

Por su parte Eduardo Restrepo debate acerca de lo que denomina *Antropologías disidentes y el sentido común antropológico*. Si



bien comparte con Ribeiro y Esteban Krotz la caracterización de las cosmopolíticas en la antropología, le interesa ir más allá del silenciamiento de las antropología periféricas o del sur por parte de las antropologías hegemónicas, él pone en el centro del debate el proceso de institucionalización y por tanto de disciplinación de nuestra disciplina y la reproducción de una *doxa*, al interior de nuestras antropologías nacionales, que dificultan la construcción de antropologías críticas o disidentes.

Para Restrepo, cuando pensamos desde el sur a la antropología, muchas de las certezas disciplinarias son puestas en cuestión. Señala que a pesar de que desde hace varias décadas, existen establecimientos antropológicos en el sur que superan en número de practicantes y vitalidad en su producción (como en Brasil o México) a algunos del norte (como Francia), la antropología sigue siendo concebida silenciando las presencias, aportes y características de las antropologías *en* y *del* sur. Encuentra que estas políticas de la ignorancia, que obliteran la existencia de estas antropologías, no son un asunto exclusivo de los establecimientos y antropólogos del norte que impunemente desconocen a sus colegas en el sur. Lo que considera más preocupante es que tales políticas de la ignorancia se reproducen en las antropologías en y del sur ya que suelen desconocerse a sí mismas. Un antropólogo peruano suele conocer más de la antropología británica o estadounidense que de la antropología colombiana o brasileña.

En este escenario afirma que aquellas antropologías del sur que escapan al efecto de normalización del sentido común disciplinario pueden ser consideradas como expresiones de las antropologías disidentes. No solamente porque suponen interrumpir la obviedad de una definición normativa y universalizante, que clausura otras posibilidades de hacer antropología y de ser antropólogos, sino porque también implican desatar los abiertos y sutiles lazos de la sumisión intelectual. Si bien apunta que no es posible que se revierta esta relación de la noche a la mañana, por el simple acto de la voluntad de unos individuos, es imprescindible que se disuelvan las ataduras y asimetrías de un sistema mundo de la antropología que subalterniza y silencia ciertas tradiciones antropológicas y a ciertos antropólogos (y no sólo del sur, sino también del norte). Pero, con la preocupación por las políticas de la representación y del posicionamiento que implica una antropología *desde el sur*, sí es posible que se interrumpan ciertas certezas en algunos antropólogos y que se potencien prácticas disidentes desestabilizando, en algunos aspectos, las sedimentaciones disciplinarias más canónicas y convencionales.

Por lo que para Restrepo *hacer antropología desde el sur* implica, por tanto, algo más que haber nacido o vivir en un país de sur, no se agota

en las retóricas o prácticas de la salvación o del paternalismo hacia los sectores subalternizados, a nombre de la nación o la ciudadanía. Hacer antropología desde el sur pasa por asumir que en la periferia hay muchas otras periferias que no necesariamente deben ser incorporadas o domesticadas, sino potenciadas en sus disrupciones de las lógicas del privilegio y desigualdad. En este sentido, hacer antropología desde el sur es un proyecto intelectual y político articulado a las antropologías disidentes.

En consonancia con las reflexiones de Jimeno, Ribeiro y Restrepo, Esteban Krotz nos coloca dos nuevos retos para las antropologías latinoamericanas*: orientalizarse y popularizarse.* Inicia señalando que estamos ante dos procesos críticos que están urgidos de trabajo analítico y teórico para ser comprendidos y para ser respondidos por quienes, en las instituciones y los gremios, deciden el futuro de nuestras disciplinas antropológicas. El primero es *la dinámica salvaje de la digitalización y de la diseminación de los dispósitivos móviles para conectarse con el internet*. Afirma que estamos solamente al inicio de una metamorfósis civilizatoria apenas comparable con la invención del alfabeto o, tal vez, de la imprenta, cuyas consecuencias a corto y a largo plazo eran entonces tan invisibles como lo son hoy los efectos de la digitalización y el internet. La segunda situación crítica que apunta, está constituida por *el incremento del segmento poblacional que accede a la llamada educación superior,* porque su costo parece ser una profunda, pero poco consensada y más bien silenciosa, transformación del sistema de ciencia y tecnología, en general y del sistema universitario, en particular.

En ese contexto de cambios significativos, Krotz nos convoca también a pensar sobre la necesidad de responder ante las tranformaciones que tendrá el desplazamiento del centro civilizatorio del mundo occidental hacia el Océano Pacífico, por lo que se pregunta si no será el momento de empezar a tejer sistemática y sostenidamente relaciones con las comunidades antropológicas asiáticas, sin olvidar las africanas. Nos propone la pertinencia de conformar grupos y departamentos de investigación, de centros de estudio y programas de difusión y divulgación sobre las sociedades y culturas asiáticas, pues ello se podría constituir en un aporte antropológico genuino a la conformación y el monitoreo de relaciones interculturales respetuosas y enriquecedoras para ambos continentes. Actuar en ese sentido abriría un campo de trabajo para quienes están siendo formada/os como especialistas en otras culturas y serán capaces de realizar estudios sociales cualitativos en contextos multiculturales, al lado de periodistas, historiadores, lingüistas y otros científicos sociales e interactuar con instancias diplomáticas, educativas y con empresas de diversos sectores. Sin duda este es un reto importante que nos llevaría a dejar de ser antropólgos nacionales ensimismados en nuestras realidades y nos llevaría a



enriquecernos del conocimiento de otras sociedades y comunidades académicas.

El segundo reto y propuesta que nos propone Krotz, parte de reconocer la mala conciencia antropológica sobre cómo *devolver* a las personas, cuya vida observamos y cuyas palabras anotamos en nuestras investigaciones, algo de nuestros resultados; esto como una forma de agradecimiento por su contribución a nuestro conocimiento. Se pregunta si no sería más apropiado, en vez de tratar de comunicar los resultados de nuestras pesquisas, tratar de introducir a través de la comunicación de tales resultados a los antiguos estudiados al pensamiento sociocientífico de tipo antropológico. O sea, se utilizaría el intento de comunicar nuestros resultados a quienes nos permitieron llegar a ellos, para familiarizarlos con las vías (conceptos, métodos, teorías, metateorías) para *comprender la particularidad de la esfera sociocultural de la realidad* y para *reflexionar sistemáticamente* sobre situaciones, problemas y propuestas de solución *de tipo sociocultural.* Se trata de una propuesta interesante y un tanto compleja, en tanto que no se trataría simplemente de transferir información, sino se induciría a la problematización de un contexto sociocultural *por parte de y con* un/a actor/a social involucrada/o en el mismo.

Las propuestas de Krotz nos interpelan a volver a pensar en ese *carácter crítico* de nuestra disciplina en virtud de que, citando sus palabras: “[…] la realidad escandalosa sobre la cual realizamos nuestros estudios y en cuyo contexto tenemos que encontrar sentido a nuestras vidas personales y profesionales. Por más que los currículos ocultos y las burocracias universitarias, los medios de difusión masivos y otros dispositivos de entretenimiento, amén de los reportes emanados del poder, traten de encubrirlo, vivir en América Latina significa convivir a diario con las sombras resultantes de lo que hace ya medio milenio llamó Bartolomé de las Casas *la muerte injusta y antes de tiempo* de tantos, refiriéndose a la muerte física directa, pero también a la limitación de la expectativa media de vida, a la inanición psíquica por la negación de perspectivas de vida plena, a la condena a la vida encorvada de quienes saben que no cuentan.”

Como podemos ver, en este Boletín los artículos abordan de forma fecunda la construcción de epistemologías latinoamericanas que nos colocan ante el reto de deconstruir los parámetros disciplinarios, de instaurar nuevos diálogos plurales norte-sur, que pasan también por reconocernos como una disciplina situada, así como por su carácter de ser antropólogos ciudadanos. También nos invitan a cuestionar los espacios y prácticas desde donde se normaliza, reconoce y se reproduce la creación del conocimiento antropológico, y a entablar

nuevas relaciones con los pueblos, poblaciones y personas con las que estudiamos.

Continuando con la estructura y contenido de este Boletín especial sobre el cuarenta aniversario, hemos incorporado un discurso visual constituido por 16 series provenientes del concurso de fotografía del IV Congreso de ALA. Esta selección estuvo a cargo de Antonio Zirión y se constituye como una muestra de la diversidad de miradas antropológicas sobre distintos actores, culturas y escenarios latinoamericanos narrados desde el lente de una cámara.

En la sección documental incorporamos, como en todos los boletines, el informe final de la gestión del Consejo Directivo, 2013-2015. Asimismo, se incluye la Declaración del IV Congreso ALA, la Convocatoria al V Congreso de esta asociación, que se realizará en la ciudad de Bogotá, Colombia, del 6 al 9 de junio de 2017, así como una selección de los próximos congresos y reuniones académicas a realizarse entre 2016 y 2018, que pueden ser de interés de los socios del CEAS.

Esperamos con este boletín homenajear a nuestro Colegio, a sus socios y a la comunidad antropológica mexicana, además de celebrar, difundir y continuar por la senda de los fecundos debates epistemológicos de las antropologías latinoamericanas. En hora buena para el CEAS y las antropologías latinoamericanas.

Ciudad de México, julio de 2016



# El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales. Una experiencia pionera

Andrés A. Fábregas Puig
afabregas@ciesas.edu.mx
CIESAS-Occidente

Al rememorar cómo surgieron algunas de las organizaciones que agrupan a los antropólogos y antropólogas mexicanos, se cae en cuenta que nuestra disciplina es aún joven, por lo menos, en lo que podemos llamar su institucionalización.

El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales se fundó en 1976, un año perteneciente a un período de intensa actividad pionera. En efecto, al revisar esa década uno se encuentra con la fundación de varias escuelas de antropología en el país, incluyendo el Departamento de Antropología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana en Iztapalapa. Es también un tiempo en el que se fundaron instituciones de investigación, como el propio Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología (CISINAH), antecedente del actual Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) y otros similares como El Colegio de Michoacán (COLMICH), que desde sus inicios, incluyó a la antropología. El propio Sistema Nacional de Investigadores no surgió sino hasta 1984.

En esos años el punto de referencia en la vida política del país era el movimiento estudiantil de 1968, en el que la Escuela Nacional de Antropología e Historia tuvo participación destacada, desde el principio hasta el fin del mismo. Aunque no es el propósito del presente texto discutir acerca de ese movimiento, la referencia es importante porque las fundaciones académicas que se sucedieron, incluyendo los cuerpos colegiados como el Colegio de Etnólogos, o la fundación del Sistema Nacional de Investigadores, respondían a una dinámica relacionada con los resultados del movimiento estudiantil de 1968. De nuevo, el Estado nacional marcaba los ámbitos del accionar académico.

Ese fue un momento en que la propia política indigenista tuvo un impulso notable, como si el Estado mexicano hubiese decidido terminar lo más pronto posible con el proceso de aculturación inducida y asimilación de los pueblos indios a la llamada sociedad nacional y consolidar una cultura nacional monocorde. Las voces críticas del indigenismo contribuían a mantener a la antropología en los escenarios de discusión nacionales en un tiempo en el que las instituciones relacionadas directamente con la disciplina eran conducidas por los mismos antropólogos.

Así, el Instituto Nacional Indigenista mantenía la dirección de la institución en manos de antropólogos. El Instituto Nacional de Antropología e Historia llegó a estar dirigido por uno

de los antropólogos más identificados con las voces críticas no sólo en referencia al indigenismo sino a la situación del país, como lo fue Guillermo Bonfil. Sin embargo, los y las antropólogas lejos estaban de configurar un bloque homogéneo de opinión. De hecho, en el medio antropológico se venía sosteniendo una discusión no sólo intensa sino hasta agria. Una parte de esa discusión fue recopilada por Andrés Medina y Carlos García Mora en los dos volúmenes titulados *La quiebra política de la antropología social en México (UNAM, 1983).* Precisamente en el marco de las discusiones incluidas en estos volúmenes, un grupo de antropólogos y antropólogas formados alrededor de Ángel Palerm, varios de ellos muy cercanos a Guillermo Bonfil y otros a Gonzalo Aguirre Beltrán, se reunieron en diversas ocasiones para discutir la conveniencia de formar una agrupación profesional cuyo objetivo principal fuese mantener a la antropología en los primeros planos de la atención nacional, así como intervenir en la normatividad de su ejercicio y diversificar tanto la enseñanza como la práctica de la antropología.

Al examinar la legislación para la formación de este tipo de asociaciones, se decidió que lo más conveniente era formalizar un Colegio profesional, por las atribuciones legales que a este tipo de asociaciones le confería la legislación mexicana. En aquel momento, 1974, lo primero era reunir 100 expedientes de antropólogos y antropólogas que manifestaran su acuerdo en la formación de un colegio de este tipo. Tras varias discusiones, el nombre adoptado fue Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. De ahí en adelante, la primera tarea era armar los expedientes sin los cuales era imposible seguir con el proyecto (CEAS, 2006).[1] La tarea del registro hasta la constitución formal del CEAS llevó dos años, de 1974 a 1976, año en que fue posible la elección del primer Consejo Directivo (1976-1980). Han pasado 40 años, un tiempo corto en términos institucionales, si bien longevo para una vida. Varios de los socios fundadores han muerto. Ningún miembro del liderato tripartito, Ángel Palerm, Guillermo Bonfil y Gonzalo Aguirre Beltrán está vivo. Han muerto también Margarita Nolasco, Brigitte Boëhm, José Lameiras, Arturo Warman, Luis Reyes García, Carmen Viqueira, Shoko Dodde Matsumoto, Virginia Molina, Ramón Ramírez Melgarejo, Roberto Varela, Francoise Lartigue, Leticia Gándara Mendoza, entre los socios fundadores a quienes recuerdo.

1. En el texto que escribí para esta publicación, narro aquellos primeros momentos (pp. 11-19). La tarea de recopilar los expedientes y hacer los trámites burocráticos para lograr el registro recayó en Victoria Novelo, Brigitte Boëhm de Lameiras y Andrés Fábregas.

Además de los años en que el pionerismo en antropología era posible en México (hoy, por las condiciones del país, es cada vez más difícil), el CEAS se configuró como una alternativa para la práctica de la disciplina y para cumplir un papel en la pluralización de la profesión como tal. Después de 40 años es posible afirmar que esos propósitos se han cumplido cabalmente.

La fundación del Colegio fue parte de un amplio movimiento para llevar la práctica de la antropología y su enseñanza a todo el país y contribuir con ello a entender las complejas problemáticas de México, además de incidir en ellas. Por ello, no se puede explicar al Colegio sin el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa o el CIESAS y sus Unidades distribuidas a lo largo y ancho del país. En referencia al CIESAS insisto en que hace falta una reflexión acerca de las trayectorias de las unidades y su contribución en la diversificación de la antropología y la interdisciplinariedad, así como en ampliar los marcos institucionales



de las ciencias sociales en México (Fábregas 2013 y 2015).[2]

No menos importante es mencionar, al menos, el ámbito político nacional en el que se configuró y estableció el CEAS. Ocurrió ello en momentos en que llegaba a su final lo que aún restaba del proyecto de la Revolución Mexicana. En los años que van desde 1960 hasta 1982, la Revolución Mexicana, completamente debilitada, recorrió su tramo final. En particular durante los sexenios de Miguel de la Madrid y Carlos Salinas de Gortari, este último, finalizado en medio de asesinatos políticos que incluyeron al candidato del PRI a la Presidencia de la República, Luis Donaldo Colosio, más una rebelión armada, la del Ejército Zapatista de Liberación Nacional, el 1 de enero de 1994. Sin embargo, el CEAS ha logrado mantenerse como una asociación representativa de una parte importante de los antropólogos en México, con vínculos internacionales importantes, con presencia nacional y con una continuidad institucional que es sobresaliente. En ese sentido, atravesando los ámbitos políticos diversos, el CEAS logró los propósitos iniciales para los que fue fundado.

Un aspecto que ha quedado suspendido es descentralizar al Colegio, darle presencia en los estados que componen a la República Mexicana. De hecho, fue también una de las metas trazadas desde los momentos mismos en que se gestionaba su fundación. En aquellos momentos nos enteramos que la legislación aplicada a este tipo de organizaciones no permitía establecer capítulos por estados, sino que estos deberían conformar sus propios colegios. Habría que revisar la legislación actual incluso tomando en cuenta que ha desaparecido el Distrito Federal. La descentralización del CEAS a base de capítulos estatales, con sus propias directivas, es un planteamiento que habría que explorar en las actuales circunstancias en las que se encuentra la antropología como tal y en particular, la antropología social y la etnología.

2. Sobre esto escribí con relación a Chiapas: *Marcos institucionales de la antropología en Chiapas a finales del segundo milenio,* México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas/CESMECA, 2015. Un avance de esas historias regionales del CIESAS se encuentra en: *Investigar, comprender, generar conocimiento. Los primeros 40 años del CIESAS,* México: CIESAS/CONACYT, 2013.

Lo cierto es que en algunos estados de la República existen representaciones gremiales semejantes al CEAS, como en Yucatán, estado de México y Guerrero, pero los miembros del mismo que viven fuera de la Ciudad de México, no pueden actuar en términos locales además de las dificultades que representa asistir a las asambleas que se celebran en la Ciudad de México. Lograr su descentralización tendría un importante resultado en términos de nacionalizar realmente la vida gremial de los antropólogos y los etnólogos. Por lo menos, discutir de nuevo la posibilidad resulta importante en las actuales circunstancias que atraviesa el país.

Me parece relevante sostener al CEAS como uno de los organizadores y patrocinadores de los Congresos Nacionales de Antropología Social y Etnología, de los que se han celebrado tres versiones con resultados importantes. En el pasado, el CEAS organizó amplias discusiones acerca de la práctica profesional de la antropología y de su enseñanza. Las reuniones a las que aludo fueron muy concurridas y algunos materiales se publicaron en revistas como *Nueva Antropología*. Es más, me parece importante que esos congresos contemplen su celebración en ámbitos distintos a los de

la Ciudad de México. Existen regiones del país en las que la antropología y la etnología, aunque tienen presencia, necesitan ser alentadas, como son los estados del norte del país. En esas latitudes, la presencia institucional de nuestras disciplinas apenas si está en proceso de consolidarse a través del CIESAS-Noreste o la Escuela de Antropología e Historia del Norte de México y de otras instituciones. En un contexto así, el alentar la vida gremial a través del CEAS resulta importante. Con ello se ampliarían incluso las posibilidades de mejorar el financiamiento de las actividades del Colegio y mejorar programas como el de publicaciones.

Me parece que el CEAS puede contribuir en mucho a difundir los propósitos y contribuciones de la antropología social y de la etnología por medio de un bien diseñado programa de presentaciones de sus miembros en los diferentes ámbitos en los que se enseña la antropología a lo largo y a lo ancho del país. Es una idea que estuvo también presente en las primeras discusiones que originaron a la asociación. Se veía en aquellos momentos como una tarea relevante el que los antropólogos y las antropólogas miembros del CEAS se presentaran ante públicos estudiantiles para animar la discusión haciendo una reflexión sobre sus propias trayectorias profesionales. Es una iniciativa que no ha logrado llevarse a cabo, pero que está latente. La vislumbro más importante a la luz de las relaciones internacionales que ha entablado el Colegio y de sus responsabilidades en organizaciones como la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA).

Hubo un tiempo en que la antropología —con sus ramas constituyentes— jugó un importante papel en los escenarios del país. Me refiero a las décadas de los años 1950-1980, en las que se discutió con gran vigor la política indigenista del Estado nacional, la cuestión del campesinado y de las identidades en un país plural. Hubo una actividad intensa que incluso llevó a confrontaciones no sólo entre los antropólogos críticos y el Estado nacional sino entre los propios antropólogos.

Me parece que el CEAS es precisamente la organización que está capacitada para revisar esa trayectoria de la antropología y contribuir a situar en dónde está el papel central de la disciplina en el país actual que es México. No abogo por la unanimidad sino por rehacer la discusión del quehacer antropológico en términos de la vida nacional, pero de la que realmente ocurre a lo ancho y a lo largo del territorio mexicano. Y, a partir de ahí, contextualizar el lugar de la antropología que se hace en México, en términos de sus relaciones internacionales, sobre todo, con América Latina. Es una tarea difícil pero posible.

En ese tenor, me parece que una tarea pendiente es acercar a los antropólogos de México a Centroamérica, alentando la participación del CEAS en los Congresos de Antropología de Centroamérica y promoviendo la presencia de la antropología que se hace en México en las universidades y centros de investigación centroamericanos.

Así mismo, el CEAS debería colocarse con mayor presencia en la reactivación de la llamada REDMIFA, la más importante del país en términos de las organizaciones con las que cuentan los antropólogos. Activar de nuevo esta Red en cuyo contexto se discutían los planes de estudio, las nuevas instituciones de enseñanza, los intercambios académicos entre las diversas instituciones dedicadas a la docencia de la antropología, es una tarea que el CEAS no debe eludir.



Por último, la promoción de un programa editorial propio vendría a otorgar al CEAS una presencia no sólo nacional sino internacional. Para ello, se requiere una actividad de gestión intensa entre todas las instituciones que se dedican a la investigación y enseñanza de las disciplinas antropológicas así como con las instituciones de orden federal y estatal para reunir los recursos requeridos para una tarea de esta envergadura.

El CEAS es una institución prioritaria para la vida gremial y académica de los y las antropólogas de México. Si bien el contexto del país ha cambiado desde su fundación, la antropología sigue siendo una disciplina necesaria para la reflexión de los grandes problemas nacionales y el vislumbrar los caminos que nos lleven a superarlos.

Ajijic, Jalisco. 28 de mayo de 2016.

Bibliografía:

*Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, AC. 30 30 Aniversario,* México: Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, 2006.

Fábregas, Andrés (2013) Investigar, comprender, generar conocimiento. Los primeros 40 años del CIESAS , México. CIESAS/CONACYT.

_____ (2015), Chiapas: Marcos institucionales de la antropología en Chiapas a finales del segundo milenio, México, UCACH/CESMECA.

Medina, Andrés y Carlos García Mora (1983) La quiebra política de la antropología social en México . México, UNAM.

# EL CEAS: 40 Aniversario

Cristina Oehmichen Bazán
cristina.oehmichen@gmail.com
Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM

El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. (CEAS) en sus 40 años de vida ha transitado por una crisis de fin de régimen y la reconfiguración de las relaciones que el Estado mexicano sostiene con la sociedad en general y con la población indígena en particular. Ello ha incidido de manera indirecta en la formación académica y en la incorporación de los antropólogos al mercado de trabajo, así como en los temas de investigación, en las preocupaciones teóricas y metodológicas y en las prácticas profesionales de los antropólogos.

Fundado en 1976, el CEAS nació en un contexto de efervescencia política, con una historia reciente que venía de cuestionar los cimientos de la antropología mexicana, particularmente por la sobre-determinación de la práctica antropológica por la acción indigenista del Estado. Ese fue un periodo en el que se definían nuevos parámetros para el quehacer antropológico y se discutía sobre el compromiso social de los antropólogos. El país acababa de vivir el auge y la represión al movimiento estudiantil de 1968 que exigía la libertad de expresión y la excarcelación de los presos políticos. Aún más reciente era la represión hacia los estudiantes el 10 de junio de 1971. En 1976, año de fundación del CEAS, diversas organizaciones estudiantiles y populares se reagrupaban, y los electricistas junto con otros sindicatos luchaban contra el control político del *charrismo* sindical. En diversos foros discutían los caminos a seguir y se hablaba de diversos temas: desde la pertinencia de participar en la *apertura* política ofrecida por el gobierno federal, hasta el papel del campesinado en el cambio social. En esa efervescencia política el movimiento indígena comenzaba a expresarse de una manera cada vez más clara y contundente en diversos países latinoamericanos, incluyendo a México.

Poco antes de la fundación del Colegio se publicó un texto que daría un vuelco a la antropología, con un conjunto de ensayos bajo el título *De eso que llaman Antropología Mexicana* de Arturo Warman, Guillermo Bonfil, Mercedes Olivera, Margarita Nolasco y otros, publicado por la Sociedad de Alumnos de la ENAH. En él se cuestionaba la antropología hecha para servir a las políticas integrativas del Estado mexicano y sus instituciones. Se criticaba a una antropología sobre-determinada por el indigenismo que había colaborado tanto en los proyectos de desarrollo y de cambio cultural inducido, y que había participado en proyectos para el reacomodo de población por la construcción de grandes obras de infraestructura, como las carreteras y presas hidroeléctricas.

Habían pasado también las recientes reuniones de Barbados I y II, cuyos acuerdos expresaban el sentir de los antropólogos latinoamericanos ante un indigenismo que planteaba la interrogación como única opción el que los indígenas dejaran de serlo para acceder al desarrollo. La década de los años setenta

fue aquella en que los antropólogos hablaban de *etnocidio* para referirse a la política integrativa del Estado, la cual también sería cuestionada por un movimiento indígena latinoamericano que demandaba su derecho al uso y desarrollo de sus lenguas, culturas, tradiciones y formas de organización social. Los congresos indígenas de 1974 y 1975 así lo expresarían.
En estos 40 años, el país ha cambiado en muchos aspectos. La antropología se ha autonomizado de las políticas públicas llevadas a cabo por el gobierno federal. También ha diversificado sus temas y sujetos de estudio. Los estudios de antropología urbana, clase obrera, jóvenes y migrantes se multiplicaron.

En la década de 1990, en tanto los antropólogos diversificaban sus temas de estudio, también eran testigos del auge del movimiento neozapatista cuyas demandas quedaron plasmadas en los diferentes comunicados del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y en las negociaciones de San Andrés Larráinzar. En esta década el gremio se sumó al apoyo hacia los zapatistas, y se vio involucrado de lleno en las discusiones que se venían gestando al interior de las organizaciones indígenas. Se hablaba sobre los derechos de los pueblos indígenas y de la necesidad de construir un proyecto de nación que diera cabida a la diversidad étnica y cultural del país. Una nación con un Estado multiétnico y multicultural donde hubiera el pleno reconocimiento a los derechos indígenas y su autodeterminación. Ello significaba el pleno reconocimiento a sus derechos sobre territorios, recursos naturales, lenguas, formas de organización social, participación política y proyectos de futuro.

En el medio antropológico se debatía si los derechos de los pueblos indígenas a la autonomía deberían mantenerse en el ámbito comunitario o si había que propugnar por una autonomía regional que abarcara uno o varios municipios. También se discutía sobre la creación de una sexta circunscripción plurinominal, para que los pueblos indígenas estuvieran representados en las cámaras de diputados y de senadores.

En 2003 desapareció el Instituto Nacional Indigenista (INI). Se llevó a cabo un proceso que había iniciado años antes con la transferencia de funciones institucionales hacia las comunidades y organizaciones indígenas y, posteriormente hacia las instituciones estatales y locales que supuestamente darían apoyo para el desarrollo de esta población. La acción indigenista del gobierno federal desaparecía en función de políticas públicas focalizadas *hacia los más pobres*, en donde el trabajo cotidiano en las comunidades de las otrora llamadas *regiones de refugio indígena* iba desdibujándose.

Hoy, a 20 años de distancia, pareciera que esos debates sobre el análisis de la relación entre el Estado y los pueblos indígenas se han desvanecido, así como la exigencia para el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés. Más bien el eje de las discusiones ha cambiado: hoy se discute sobre la apropiación de las tierras indígenas por parte de grandes empresas multinacionales, sea para la explotación minera, la construcción de presas, la instalación de hoteles, condominios y resorts en zonas que se han abierto al turismo y también de la llegada de empresas como Monsanto que atentan contra los recursos bióticos de los pueblos indígenas.

No obstante, poco se ha reflexionado sobre el vacío dejado por el INI y sus centros coordinadores, cuyas funciones no siempre han sido asumidas por la actual Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas y, mucho menos, por los gobiernos estatales a los que se transfirieron funciones y recursos. Sin centros coordinadores ni delegaciones estatales, sin personal que labore en las más apartadas regiones indígenas del país, cabría evaluar qué ha sucedido con el denominado indigenismo de participación y con la llamada transferencia de funciones.



¿Será que ahora, con la transferencia de funciones a la sociedad se volvieron a fortalecer los viejos cacicazgos que reproducen las relaciones asimétricas neocoloniales?

De alguna manera, el INI junto con otras instituciones federales creadas por el Estado *benefactor*, tales como CONASUPO, FERTIMEX, CORDEMEX, INMECAFÉ, entre otras muchas, jugaban un papel de intermediación que tendía a regular los precios de garantía en las diversas regiones indígenas del país, jugando un papel redistributivo que ahora no se alcanza a ver. Prácticamente, este tipo de instituciones y empresas paraestatales desaparecieron en la década de 1990, sin que hayan sido reemplazadas por otras estructuras de mediación.

En el periodo 2013-2015, la discusión sobre la relación entre el Estado y los pueblos indígenas no aparece como uno de los temas centrales en las discusiones entre los antropólogos. Ello se debe posiblemente, a que la discusión se ha desplazado a otros temas más puntuales, como son la expansión de la minería y del turismo en los territorios indígenas, los problemas de la violencia y la justicia.

Aunado a ello, se ha dado con relativa abundancia, la discusión de temas más de corte simbólico, como los que tienen que ver con el cuerpo, las emociones, la educación, en un giro interesante hacia temas que han sido tratados por la psicología. En los últimos años, los antropólogos nos hemos aproximado con cierta timidez, al estudio de la violencia, la inseguridad pública y los efectos que tiene el crimen organizado sobre las comunidades rurales y urbanas. Otros temas de interés se refieren a la violencia de género, a las migraciones, al turismo y a las organizaciones juveniles, entre otros varios.

La relativa poca presencia de los antropólogos en las discusiones sobre la relación entre el Estado y los pueblos indígenas llama la atención, sobre todo si consideramos que éstos temas fueron centrales a lo largo del siglo XX y aún en los primeros años del XXI.

Este fenómeno pudiera estar respondiendo a las siguientes condiciones:

a) La salida de antropólogos de las instituciones encargadas de diseñar y promover la política social en las regiones indígenas. De alguna manera, el empleo de antropólogos en instituciones como el INI daba cabida a la reflexión y teorización sobre la práctica indigenista y el papel de los antropólogos en la promoción de proyectos de desarrollo.

b) El abandono, por parte del Estado, de la política social tendiente a mejorar las condiciones de vida de la población indígena, al sustituirla por políticas focalizadas, dirigidas a grupos específicos que, por lo mismo, tienden a fragmentar a la población beneficiaria. Desde hace ya dos décadas se han desarrollado programas dirigidos a sectores específicos, como las mujeres, o las madres solteras, a niños, a adultos mayores entre otros, que dan apoyos individualizados de corte clientelar. No se enfocan a apoyar programas de desarrollo productivo o de generar políticas redistributivas, sino de llevar a cabo actividades meramente asistenciales. Se trata de programas poco eficientes para combatir la pobreza, pero muy eficaces para generar clientela política y renovar la vieja práctica de la compra del voto.

c) La aparición de nuevos actores sociales en los territorios indígenas que fueron abandonados a partir del retiro de las instituciones del Estado de diversas regiones del país, y sus espacios fueron ocupados no tanto por organizaciones de la sociedad civil, como se pregonaba en la década de los 90, sino por el crimen organizado.

d) La desprofesionalización de la labor del y de la antropóloga a partir de su salida de las instituciones indigenistas. El antropólogo/a ahora está ausente de las instituciones

que llevan a cabo la política social y, en cambio está sobre-representado en el medio académico. Actualmente los antropólogos están relativamente ausentes de las instituciones encargadas de promover políticas de bienestar social, y más presentes en el medio académico. La multiplicación de posgrados y su financiamiento a través del sistema de becas Conacyt, ha sido una manera de aliviar un poco los problemas del desempleo, reencausado la labor de los antropólogos y de otros científicos sociales, hacia el trabajo académico.

Este es el escenario en donde el Consejo Directivo del CEAS para el periodo 2013-2015 realizó su programa de trabajo organizando una serie de actividades para analizar estos problemas. Una de ellos fue un Foro para discutir la política pública, donde se observaba que programas como *Progresa* y *Oportunidades* habían contribuido a profundizar las diferencias y desigualdades de género al focalizar y fragmentar a sus sujetos de atención. También se discutió sobre las nuevas formas de racismo presentes en las instituciones encargadas de gestionar la política pública. Asimismo, en colaboración con la Universidad Veracruzana, realizó un coloquio sobre educación intercultural, en el cual participaron docentes de diversas universidades interculturales del país.

Como resultado de diálogos y debates emprendidos, desde hace por lo menos dos décadas, y ante la diversificación de las fuentes de empleo como la contratación de antropólogos por parte de empresas de consultoría, de asociaciones civiles y otros, el CEAS formuló desde 2010 una propuesta de Código de Ética desde la cual sus socios contaran con una plataforma mínima sobre las buenas prácticas que les permitiera hacer frente a los diversos dilemas éticos que suelen enfrentar en su práctica profesional. Dicho Código es una contribución del CEAS de primera importancia pues ante la diversificación de fuentes de empleo, el incremento de la inseguridad y de la violencia en el país, los antropólogos y antropólogas del país, deben avanzar con claridad y en la construcción de consensos para dar respuestas gremiales a las nuevas condiciones de trabajo a las que se enfrentan. Esta es posiblemente una de las contribuciones de mayor trascendencia que impulsó y desarrolló el CEAS con la participación de sus socios y de otros antropólogos, brindando así parámetros mínimos de buenas prácticas profesionales. Hasta hoy, este es el único código de ética con el que contamos los antropólogos en el país.

Siguiendo en este sendero, durante el periodo 2013-2015 el CEAS promovió ante la Red Mexicana de Instituciones Formadoras de Antropólogos (RedMIFA) dicho Código de Ética, considerando que éste puede ser adoptado por las diversas instituciones formadoras de antropólogos, y adaptado a sus necesidades particulares. Se trata de una plataforma que puede ser de gran utilidad para regir las prácticas de los antropólogos al interior del medio académico y en la relación con las comunidades, grupos y personas con quienes entra en relación. Como era de esperar, esta propuesta también fue criticada por algunos colegas, que consideraron que dicho código debe ser vinculante, es decir, de uso obligatorio. La discusión sobre el carácter vinculante y no-vinculante de un código de ética y su implementación, está aun pendiente de darse.

Hace 40 años, cuando el CEAS se fundó, la discusión en torno a los códigos de ética no estaba presente en la agenda de discusión antropológica. Había valores compartidos, tales como devolver a las comunidades el resultado de la investigación antropológica (en forma de tesis o de libro) o evitar que la investigación pudiera dañar a las comunidades. Aunque el CEAS denunció las actividades encubiertas del Instituto Lingüístico de Verano, no llevó a



cabo una discusión a fondo sobre la ética del antropólogo en el trabajo de campo. Tampoco se cuestionaba la relación jerárquica que el antropólogo mantiene con sus "informantes" y, mucho menos, la visión androcéntrica que tiende a invisibilizar las desigualdades de género dentro y fuera de la academia y en las comunidades donde se lleva a cabo el trabajo antropológico.

Hoy, el reconocimiento de los informantes en las investigaciones suele aparecer en muchos casos, en su calidad de coautores.

Las actividades del CEAS son, de alguna manera, un reflejo de los claroscuros de la actividad antropológica y de las condiciones por las que atraviesa el trabajo antropológico en el país. Entre los académicos, la participación colegiada se expresa en la organización de simposios y presentación de ponencias en los congresos nacionales e internacionales.

En 2014, como uno de los compromisos asumidos por el Colegio desde 2010, el Consejo Directivo que tuve el honor de presidir, se dio a la tarea de continuar organizando junto con otras instituciones antropológicas, el Congreso Nacional de Antropología. Así, en 2014 se efectuó el III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología y, en 2015, tuvo lugar el IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, para cuyo éxito, la participación del CEAS fue de primera importancia. Cabe destacar que en ambos congresos se contó con la participación de más de 1,300 ponentes. En el caso del Congreso Latinoamericano de Antropología, se tuvo la presencia de antropólogos de 42 países, donde los simposios fueron organizados por participantes de al menos dos países diferentes. La organización de este evento se pudo llevar a cabo gracias al trabajo de más de 140 organizadores de simposios de todo América Latina y el Caribe, además de la participación de las instituciones antropológicas del país, sobre todo las asentadas en la ciudad de México y lugares cercanos. Estas fueron el IIA de la UNAM, el INAH, la ENAH, la UAM-Iztapalapa, el CIESAS, el COLMICH, el COLSAN, la UIA, la UACM y, desde luego, el CEAS.

En el periodo 2013-2015 el CEAS avanzó en la regularización su situación jurídica, con lo cual, su Consejo Directivo cuenta con reconocimiento legal. Además, se puso al día ante la Secretaría de Hacienda, con lo que ya cuenta con la posibilidad de expedir facturas. Con ello, su capacidad para apoyar en la gestión de recursos para la organización de eventos académicos, foros, congresos, la publicación de revistas y toda una serie de actividades que requieren del apoyo financiero, se facilita enormemente.

Además de lo anterior, logró consolidar una presencia importante en los medios electrónicos, al contar con el boletín VOCEAS, que de manera permanente y sistemática difunde los diferentes temas que pueden ser del interés de sus socios. Sin embargo, es necesario fortalecer la presencia del Colegio en esos medios, a través de su página Web.

Finalmente, aunque no menos importante, es que el CEAS inició el estudio sobre la situación del mercado de trabajo antropológico. Para ello creó una comisión intergeneracional con el objetivo de realizar un diagnóstico sobre el mercado de trabajo y el ejercicio de la antropología, con especial atención a la problemática laboral que enfrentan las jóvenes generaciones. Con ello se abrió a la discusión un tema de vital importancia para los antropólogos del país, pues permitirá formular una agenda de trabajo que incluya, entre otras cosas, la apertura de espacios de trabajo para el ejercicio de la profesión.

Como pintan las cosas, se hace cada día más necesaria la acción colegiada de los antropólogos, tanto para contribuir a la definición de políticas públicas, defender espacios de trabajo y convertirse en un interlocutor y dar su opinión calificada sobre los más diversos problemas por los que atraviesa el país.

La acción colegiada demanda de la participación de los antropólogos en la formulación de una agenda de trabajo que permita conjuntar los esfuerzos de quienes laboran en la academia y en otros espacios. Hablar de los 40 años de vida del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, Asociación Civil es referirnos a un colegio profesional en un país que ha cambiado.

El México de ahora es muy diferente al que se tenía hace 40 años. En estas condiciones, los antropólogos necesitamos redefinir nuestras funciones y participación social, con el fin de posicionarnos en un diálogo ante diferentes actores y problemáticas sociales que demanda el país. Más allá de habernos convertido en *hacedores de papers* que día con día se exigen más en el medio académico, es necesario que los antropólogos y antropólogas hagamos un espacio en nuestra apretada agenda para la reflexión del papel político de la antropología ante los nuevos grandes problemas nacionales.



# Repensar y enlazar las antropologías de América Latina desde la Asociación Latinoamericana de Antropología (1990-2016)

Laura R. Valladares de la Cruz
lauravalladares.delacruz@gmail.com
Departamento de Antropología
UAM-Iztapalapa, México

A lo largo de sus veinticinco años de existencia, la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) ha tenido un papel significativo para articular a las antropologías que se han desarrollado en América Latina y el Caribe. Ha sido uno de los espacios de reflexión teórica privilegiados en donde se ha debatido sobre las particularidades y la identidad de una antropología latinoamericana frente a las antropologías metropolitanas, lo que ha conllevado a la discusión sobre lo que son y cuáles serían las características de las denominadas antropologías periféricas y/o las antropologías del Sur.

La continuidad de ALA ha sido compleja en virtud de las dificultades para mantener una comunicación fluida y conformar redes o grupos de trabajo que logren mantenerse a lo largo de los años, sin embargo, en la última década la Asociación ha convocado a congresos trianuales lo que le ha permitido ampliar su presencia y ser un espacio privilegiado para el debate epistemológico y sobre las praxis de la antropología contemporánea en nuestro continente.

Los congresos nos han brindado la oportunidad de conocer las investigaciones en marcha, los temas novedosos que muchos jóvenes están trabajando, así como la posibilidad de debatir propuestas de solución para los inmensos problemas que recorren de forma endémica a nuestras naciones. Asimismo, conocer los nuevos campos laborales para los y las antropólogas, así como su incidencia, lo que es muy importante. De tal forma que la celebración de Congresos convocados por la ALA son una oportunidad inigualable para avanzar en estos objetivos, pues nos han permitido documentar los retos de la investigación contemporánea, encontrarnos, reconocernos, leernos, debatirnos, disentir y reivindicar nuestras antropologías, lo que es sin duda un esfuerzo loable que esperamos se prolongue por muchas décadas más.

## Los orígenes de la Asociación Latinoamericana de Antropología

La Asociación Latinoamericana de Antropología se constituyó en abril de 1990 en el contexto de la XVII reunión de la Asociación Brasileña de Antropología (ABA), celebrada en Santa Catarina, Florianópolis, Brasil. Aunque el esfuerzo por formar la Asociación tiene importantes antecedentes, por lo menos de una década atrás, pues en el año 1979 tuvo lugar una reunión en Cocoyoc, estado de Morelos, México, que bajo el patrocinio del Departamento Cultural de la Organización de Estados Americanos (OEA) y el Instituto Indigenista Interamericano (III) convocó a un grupo de antropólogos y arqueólogos de Brasil, Argentina, Bolivia, Canadá, Colombia, Ecuador, Guatemala, Jamaica, México, Nicaragua, Panamá, Perú y Venezuela, con el objetivo de evaluar la situación de la disciplina, vincular a los profesionales de la antropología y analizar su papel en los procesos de desarrollo.

En esa reunión se reconoció que existía un gran desconocimiento acerca de lo que investigaban y sobre los campos de trabajo de los antropólogos, a pesar de las proximidades geográficas e históricas, lo que mostraba la necesidad de un acercamiento y emprender un esfuerzo de cooperación e intercambio académico. Como resultado de ese encuentro, se acordó formar una asociación de antropólogos y arqueólogos de América Latina y el Caribe y se nombró para iniciar esta tarea a los antropólogos mexicanos Guillermo Bonfil Batalla, entonces director del Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CIS-INAH)[1] junto con Félix Báez entonces director del Instituto Indigenista Interamericano (III) (Valladares, en prensa).

Otras tres reuniones fueron significativas para lograr ese cometido, la primera realizada en el año 1986 en el marco del "Seminario Latinoamericano de Antropología" realizado en Brasilia. En ese seminario se creó el Grupo de Trabajo sobre Identidades en América Latina, que se integró al Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)[2] y ha tenido un papel significativo en el debate acerca de las antropologías latinoamericanas, como comentaremos más adelante. Un poco después, en 1988, la profesora María Manuela Carneiro da Cunha, siendo presidenta de la ABA tomó la iniciativa de realizar, en el ámbito de la Reunión Brasileña de Antropología de ese año, una reunión de presidentes de las Asociaciones Latinoamericanas de Antropología, la cual se constituyó también en una oportunidad para avanzar en las propuestas de lo que sería la futura ALA. Finalmente también en el año de 1988, en Quito, Ecuador, tuvo lugar la segunda reunión del Grupo sobre Identidades en América Latina y los asistentes acordaron llevar la propuesta de creación de la asociación a sus respectivas asociaciones nacionales. Para 1989, George Zarur, coordinador del Grupo de Trabajo, planteó al presidente entrante de la ABA, Antonio Augusto Arantes, retomar la propuesta de creación de ALA y con su anuencia se iniciaron los trabajos de preparación de sus estatutos, hasta que finalmente al año siguiente, 1990, se cristalizó la constitución de la Asociación (Boletín Plural: 1992).

En la reunión constitutiva estuvieron destacados antropólogos, entre ellos Guillermo Bonfil Batalla, junto con Myriam Jimeno, de Colombia, José Del Val, Teresa Rojas, Raúl Nieto y Lourdes Arizpe, de México, ésta última era en ese momento la Presidenta de la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas (IUAES por sus siglas en inglés), de Argentina Roberto Ringuelet, Leopoldo Bartolomé y Ana María Gorosito, el presidente de la Asociación Brasileña de Antropología Antonio Augusto Arantes Neto y George Zarur, entre otros antropólogos brasileños. La Asociación fue concebida como una entidad sin fines políticos, partidarios ni religiosos, cuyo objetivo sería congregar a los antropólogos latinoamericanos y caribeños para promover el desarrollo de la antropología, el intercambio de ideas, el debate de problemas urgentes y la defensa de los intereses comunes.[3]

A lo largo de sus 25 años de existencia ha estado dirigida por destacados antropólogas y antropólogos latinoamericanos: Guillermo Bonfil Batalla, quien fuera su primer Presidente (1990-1993);[4] el brasileño Roberto Cardoso de Oliveira fue el segundo presidente (1993-1996), figura

1. En la actualidad el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS).
2. CLACSO es una institución internacional no-gubernamental con status asociativo en la UNESCO, creada en 1967. Actualmente, reúne 432 centros de investigación y posgrado en el campo de las ciencias sociales y las humanidades en 26 países de América Latina, Estados Unidos, Canadá, Alemania, España, Francia y Portugal. Para mayor información sobre CLACSO véase: http://www.clacso.org.ar/institucional/que_es_clacso.php?s=2&idioma=, consultado 2 de agosto de 2015.

3. Para su administración se conformó un Consejo de Representantes, compuesto por el Presidente, un vicepresidente, un tesorero y cinco vicepresidencias regionales (México y Centroamérica, Cono Sur, Colombia y Venezuela, Andina y Brasil). Su conformación es interesante porque tendría tres diferentes tipos de socios, institucionales, individuales y correspondientes, estos últimos se refieren a los antropólogos no latinoamericanos pero que realizan investigación en la región, véase Estatutos de ALA (1990).
4. Aunque lamentablemente no pudo concluir con esta encomienda pues falleció inesperadamente en 1992. La Asamblea de socios decidió nombrarlo presidente vitalicio en honor a su trayectoria en la antropología y su papel para extender los lazos entre las comunidades académicas de latinoamericanos y latinoamericanistas.



igualmente destacada; la tercera presidencia correspondió al antropólogo ecuatoriano Segundo Moreno Yáñez (1997-2000); la cuarta la encabezó la antropóloga chilena Milka Castro Lucic (2000-2005); mientras que la quinta presidenta fue la antropóloga mexicana Ana Bella Pérez Castro (2005-2008).

A partir de entonces se decidió que la presidencia de ALA estaría encabezada por un antropólogo del país sede en donde se realizarían los congresos trianuales que la asociación acordó. Con este acuerdo se inició una nueva fase organizativa que se mantiene hasta hoy en día, aunque habrá que reconocer que tampoco ha sido sencillo, pues si bien se han realizado cuatro Congresos, siempre continúa siendo el talón de Aquiles de la Asociación mantener una comunicación fluida con sus socios, mantener activo al Consejo de representantes más allá de la organización del Congreso. Con todo, se han realizado ya cuatro eventos, el primero en Rosario, Argentina (2005) bajo la presidencia de Edgardo Garbulsky, el segundo en Costa Rica (2008) encabezado por Rolando Quesada, el tercero en Chile (2012) encabezado por el entonces presidente del Colegio de Antropólogos de Chile Luis Campos y el cuarto realizado en la ciudad de México (2015) bajo la batuta de Cristina Oehmichen, presidenta del CEAS. El V tendrá lugar en 2017 en la Universidad Javeriana de Bogotá, Colombia y estará encabezado por Eduardo Restrepo.

**El debate sobre las Antropologías periféricas frente a las antropologías metropolitanas o hegemónicas**

Decía ya que uno de los intereses fundamentales de ALA fue abrir el fructífero debate epistemológico sobre las antropologías latinoamericanas. Se trataba de un proyecto académico político que reivindicaba no solamente la pertinencia de conocer la trayectoria de las antropologías de la región, reflexionar sobre las particularidades de las antropologías nacionales, así como debatir sobre la existencia de una identidad disciplinaria regional. Pero además estaban interesados en discutir cuál era su incidencia en los grandes problemas que aquejaban a nuestras sociedades.

Ahora bien, el rico debate sobre las *antropologías periféricas* o *no metropolitanas* conllevaba la necesidad de entablar una reflexión teórica desde la periferia latinoamericana, buscando descentrar los parámetros teóricos fundacionales de la antropología anglosajona que hegemonizaba no solamente la formación de los antropólogos, sino también los modelos interpretativos.

Desde esta perspectiva, Roberto Cardoso de Oliveira (1992:4-6) hablaba de recuperar la dimensión universalista de la antropología "en el sentido de recobrar su carácter como *ciencia planetaria*" frente a la noción de *antropología internacional* que aludía a la producción de las antropologías del hemisferio norte, especialmente la anglosajona. En este camino existía ya un sendero andado desde los años setenta en que empezó a abrirse paso una antropología crítica, que en México tuvo su primera expresión en la publicación del libro titulado *De eso que llaman antropología mexicana*, que abordó el vínculo entre la disciplina, su ejercicio y la ciudadanía. Sus autores, denominados desde entonces como los cinco magníficos de la antropología mexicana, Guillermo Bonfil, Margarita Nolasco, Enrique Valencia, Mercedes Olivera y Arturo Warman, dedicaron sus reflexiones a debatir sobre la necesidad de una participación crítica de los antropólogos ante los procesos socioculturales responsables de las desigualdades sociales. En este contexto se preguntaban ¿sobre qué base podría establecerse un nuevo proyecto válido para la disciplina?. Estos cuestionamientos aludían o conllevaban a una deliberación sobre la identidad de la antropología en América Latina. Los antropólogos expresaron una dura crítica a la antropología de Estado, es decir su vínculo con la política indigenista y su carácter neocolonialista.

Esta autocrítica que recorrió América Latina, también floreció en otras latitudes, por ejemplo en 1978 el antropólogo egipcio H. Fahim, organizó en Burg Wallenstein, Austria, el seminario *Indigenous Anthropology en Non-western countries* y, en 1983, la revista sueca *Ethnos* dedicó un número a discutir la formación de las antropologías nacionales bajo el título de *The Shaping of Nacional Anthropologies*, coordinado por dos antropólogos de la universidad de Estocolmo, T. Gerholm y U. Hannerz. Lo que daba cuenta del desbordamiento de las preocupaciones sobre la naturaleza de lo que se llamarían antropologías *indígenas* o *periféricas*.

Así mismo, vale la pena señalar que la constitución de la Asociación respondía igualmente a varias problemáticas sociales existentes en la región, por ejemplo, preocupaba a los antropólogos la situación que estaban viviendo los pueblos indígenas por las invasiones a sus territorios y por los daños ambientales ocasionados por diversos proyectos extractivos o de infraestructura, que bajo la égida del discurso desarrollista, estimulaba inversiones públicas y privadas, y que desde hacía varias décadas afectaban los ecosistemas, y con ello, los derechos de la población indígena.

En esta senda los seminarios realizados en la Isla de Barbados, en 1971 y 1977, bajo la temática de *La Fricción Interétnica en América del Sur* y que fue continuada en una tercera reunión, realizada en Río de Janeiro, Brasil en 1993, concluyeron con sendas declaraciones en las que los asistentes se posicionaban como antropólogos latinoamericanos que además de analizar la situación prevaleciente, denunciaron las reiteradas violaciones de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas de América y, en consonancia, expresaban su apoyo a los procesos de movilización indígena ascendentes en todo el continente. Asimismo, expresaron su compromiso con una ciencia que apoyara con sus conocimientos a los procesos de liberación indígena.

En este mismo tenor, pero desde una postura marxista, el Consejo Latinoamericano de Apoyo a la Luchas Indígenas (CLALI), creado en México en 1980, denunciaba las políticas contrainsurgentes y la violencia en diferentes etnoregiones del continente, que demandaban un posicionamiento y respuestas desde la academia. Esta es una particularidad de las antropologías periféricas, manifestar su compromiso con sus propias realidades nacionales.[5]

Desde el ámbito de la producción académica, los antropólogos agremiados en la ALA consideraron que una de las formas para estrechar y fortalecer los aún incipientes lazos académicos era crear redes de investigación sobre la producción antropológica latinoamericana y ello podría facilitarse a través de la novel Asociación. Otro de los puntos neurálgicos de debate consistía en discutir las condiciones de trabajo de los antropólogos en los diferentes países del área. Tema que por cierto sigue siendo uno de los hilos conductores de las antropologías contemporáneas, en el marco de las políticas pos-neoliberales, que han conllevado a un proceso de precarización de las condiciones de trabajo en todos los sectores sociales, mismo que también afecta a la antropología.

De esta forma estaban puestas a debate las grandes preocupaciones de la antropología latinoamericana, de una disciplina que nació y se conformó estrechamente ligada a sus proyectos nacionales. Otra de sus singularidades es el haber transitado, y casi desaparecido, en los años en que las dictaduras militares recorrieron el cono sur del continente durante los años setenta y ochenta del siglo XX. Primero las dictaduras y luego los complejos procesos para transitar a la democracia, en el marco de modelos económicos que han reproducido la desigualdad y la exclusión, han delineado el quehacer y la teorización de las ciencias sociales en América Latina y, por supuesto, de la antropología.

5. Véase, Valladares, Laura (1995), «Los estudios antropológicos sobre movimientos indígenas en México, 1975-1995», en Inventario Antropológico, UNAM, México, 1995.



En cuanto a los espacios de debate sobre las antropologías periféricas podemos ubicar por lo menos tres expresiones, la primera configurada por el equipo encabezado por George Zarur, quien desde Brasil, coordinó el grupo de trabajo sobre Identidades en América Latina, cuyo antecedente fue el seminario *Antropología Latinoamericana*, que organizó en Brasilia en junio de 1987, con el fin de iniciar un proceso de intercambio intelectual entre los antropólogos de la región.

La idea de organizar este seminario surgió durante la Asamblea General del Instituto Panamericano de Geografía e Historia (IPGH), que se celebró en Río de Janeiro en 1984. Así, un grupo de especialistas latinoamericanos fueron convocados a lo largo de los siguientes quince años a distintos simposios y mesas redondas realizadas en diferentes congresos, organizados en el marco de la reuniones de la ABA en Brasil, como en otros Congresos, como el Colombiano de Antropología. Como resultado de esos debates se publicaron cuatro libros colectivos en donde el grupo de antropólogos participantes han debatido las particularidades del quehacer de nuestra disciplina, en temas como la identidad, la región, etnia y nación en América Latina, la violencia, entre los más importantes.[6]

Otra de las vetas de esa reflexión se ha cohesionado alrededor de lo que se ha denominado *Antropologías del Sur* propuesta por Esteban Krotz (2005), quien afirma que las antropologías del Sur no son reductibles a meras extensiones o réplicas de un modelo antropológico original. Más bien, afirma que nos encontramos ante formas de generar conocimientos antropológicos que tienen características particulares.

De manera independiente de las peculiaridades nacionales y regionales, presentes a lo largo y lo ancho de América Latina, una breve mirada a la antropología del llamado subcontinente nos permite reconocer la dimensión y la profundidad de esta diferencia. Krotz encuentra cuatro distinciones fundamentales entre ambas antropologías, la primera que salta a la vista entre la antropología clásica respecto de la que se practica en el Sur es que en el ámbito de esta última los estudiosos y los estudiados son ciudadanos del mismo país. Esto no es, obviamente, una cuestión de geografía, aunque en muchas ocasiones la cercanía física entre el lugar donde se recoge la información empírica y los lugares donde se analizan estos materiales, se discuten y publican los resultados de la investigación, resulta ser significativa. En este sentido es entendible que se haya creado un vínculo entre intereses profesionales e intereses sociales y políticos muy diferente que el que puede darse en el caso de un investigador visitante con respecto al grupo social que estudia durante un tiempo. En este mismo sentido del vínculo entre ciudadanía y antropología, Myriam Jimeno ubica la particularidad de nuestra disciplina.[7]

Una segunda particularidad está referida a las conceptualizaciones de ciencia y de ciencia social, pues un aspecto crucial que distingue a la mayoría de los países del Sur de los países originarios de la antropología es la valoración social del conocimiento científico en general y del conocimiento antropológico en particular. Mientras que la dominancia económica, política y militar de los últimos se basa de modo creciente en la creación de conocimientos (y el control sobre los mismos), en los países del Sur no sólo se importa la mayoría de los conocimientos científicos y tecnológicos considerados útiles, sino que incluso se sustituyen o se ignoran los conocimientos localmente generados y se bloquea su producción (Krotz, 2005:166).

6. En la bibliografía incorporamos algunos de los textos sobre el debate de las antropologías latinoamericanas a partir de la revisión elaborada por Margarita Serje, bajo el título: Bibliografía introductoria a las antropologías latinoamericanas, publicada en la Revista Nuevo Mundo. Mundos Nuevos, disponible en: http://nuevomundo.revues.org/42783?lang=es - tocfrom2n1, consultado 25 de mayo de 2016.

7. Véase el artículo de Jimeno publicado en este Boletín.

La tercera diferencia tiene que ver con la forma en que se vive y asume la alteridad, pues entre las antropologías hegemónicas y las del sur, ha sido diferente. La ciencia que se originó como parte de un esfuerzo intelectual y social de una determinada civilización para comprender con los medios cognitivos entonces disponibles una clase particular de relación entre culturas y civilizaciones. Positivismo y neopositivismo, cientismo y empirismo, han contribuido de manera importante a evitar la pregunta por la posibilidad de "usar" o "aplicar" la antropología en otras civilizaciones, para comprender otro tipo de contactos culturales y para comprenderlos desde otra perspectiva. El carácter aplastante del proceso de difusión de la antropología ha hecho lo suyo, (Krotz, 20015).

Otra distinción se vincula con el tratamiento antropológico de la alteridad sociocultural que se realiza a partir y desde una cultura determinada. Por estas particularidades, Krotz afirma que es pertinente hablar en plural, de *Antropologías* del Sur, porque son tanto o más polifacéticas como las diferentes escuelas o corrientes que se conocen de la antropología del Norte. Empero, al igual que esta última, comparten determinadas características. Éstas distan de ser claras aun, pero naturalmente tienen que ver con la calidad de haber sido el objeto tradicional de la antropología original y con la división más profunda del mundo actual en dos esferas actualmente contrapuestas, el Norte y el Sur.

La cuarta característica sería la búsqueda de sus antecedentes propios. Búsqueda que inicia en la segunda mitad del siglo XX, en la cual muchos de los trasplantes de las antropologías del norte empezaron a revelarse como raíces, como formas de vida antropológica en la que se combinan de modo diverso, influencias provenientes de la larga discusión antropológica noratlántica con esfuerzos de comprensión de la diversidad cultural generados en el seno de culturas diferentes. (Krotz, 2005).[8] Estos serían los ejes discursivos y las características fundamentales del debate antropológico en nuestra América Latina, a partir de los cuales se han realizado distintas reflexiones epistemológicas o caracterizaciones, como la propuesta por Gustavo Lins Ribeiro cuando habla de cosmopolíticas en antropología, o las antropologías disidentes sobre las que reflexiona Eduardo Restrepo, entre otras propuestas.

**El papel del CEAS en la continuidad de ALA**

Por último, en este apartado me gustaría resaltar el papel que ha jugado el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales AC (CEAS) en el fortalecimiento y la continuidad de la Asociación Latinoamericana de Antropología, pues por un lado, no está de más señalar que la representación de cada país ante ALA está encabezada por Colegios, Asociaciones e instituciones antropológicas. En el caso de México, esta representación ha recaído en el CEAS por ser el colegio profesional con mayor continuidad y presencia en el ámbito nacional, muestra de ello es que ahora estamos festejando su cuarenta aniversario. La otra representación mexicana la encabeza la Red Mexicana de Instituciones Formadoras de Antropólogos (RedMIFA), que agremia a 31 diferentes instituciones. De tal forma que desde que se constituyó la asociación, el CEAS ha tenido una participación muy activa, ya sea encabezando grupos de trabajo, apoyando la comunicación entre los representantes de colegios latinoamericanos o proponiendo alternativas novedosas de vinculación, que van desde difundir la producción antropológica latinoamericana, como una forma de descentrar o reducir la dependencia de la producción académica de las antropologías noratlánticas, así como para recuperar, difundir, conocer y leer la producción antropológica latinoamericana. En este contexto, por ejemplo, el CEAS y el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM encabezaron el IV Congreso de la ALA en la ciudad de México el pasado mes de octubre de 2015. También con miras a resguardar la memoria de la Asociación, el CEAS asumió el compromiso de rescatar su archivo histórico, recuperamos casi toda la documentación existente, las memorias, publicaciones (cinco números del Boletín *Plural*), informes y declaraciones de cada congreso, entre lo más importante. Esta documentación se encuentra resguardada en los archivos del CEAS.

8. Vinculada con esa propuesta se ha recuperado el proyecto primigenio de ALA de trabajar en las historias de las antropologías Latinoamericanas, cuyos primeros resultados han sido publicados en dos números temáticos de la revista *Alteridades* del Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa en México.

También como CEAS-ALA, el Colegio participa en la Red Mundial de Asociaciones de Antropología (WCAA), que también ha tenido un papel fundamental para vincular a las antropologías mundiales. Lo mismo ha ocurrido en lo que corresponde a la representación mexicana ante la Unión Internacional de Ciencias Antropológicas (IUAES), lo que ha sido posible gracias al interés y constancia de destacados antropólogos mexicanos que, a su vez han sido socios del CEAS, desde los que ya no están con nosotros como Guillermo Bonfil, Arturo Warman y Ángel Palem, como muchos otros muchos que han sido y son puntales en la antropología mexicana.

Nuestro reconocimiento para todos, enhorabuena para nuestro Colegio en su cuarenta aniversario y a la Asociación Latinoamericana de Antropología en sus primeros veinticinco años.

**Bibliografía**


Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) (1993), *Guía. Antropología en América Latina. Centros de Investigación, instituciones de enseñanza, Colegios y Sociedad Científicas, Archivos, Bibliotecas y Museos*. Brasil, Universidad de Campinas.

Cardoso de Oliveira, Roberto (1992), "Universalidade e singularidade da antropologia", *Boletín Plural*, ALA, número 1, octubre.

López y Rivas, Gilberto (2008), Antropología latinoamericana y transnacionalización neoliberal. Paper presented en: II Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, Costa Rica, 28 al 31 julio, 2008. Disponible en: http://www.cubadebate.cu/opinion/2008/08/04/antropologia-latinoamericana-ytransnacionalizacion-neoliberal/ , consultada 20 agosto de 2015.

Narosky, Susana (2006), "Antropologías mundiales. ¿Podemos pensar fuera de los discursos hegemónicos?, en: Journal of the World Anthropology Network, Vol. 2: 167-174. http://www.ram-wan.net/restrepo/antropologias/susana-15.pdf. Consultado 15 agosto 2015.

Krotz, Esteban (coord), (1993), *Antropologías Latinoamericanas*. *Revista Alteridades*, número 6, Julio-diciembre. Departamento de Antropología, UAM-I, México. Disponible en:http://www.uamantropologia.net/index.php?option=com_content&view=article&id=202:alteridades-42&catid=96:alteridades&Itemid=481

________ (2005), "La producción de la Antropología en el Sur: Características, perspectivas, interrogantes". En. Journal of the World Anthropology Network 2005, (1): 161-170,http://www.ram-wan.org/e-journal

________ (coord.) (2011), Antropologías Latinoamericanas II. *Revista Alteridades*, número 41, Julio-diciembre, Departamento de Antropología UAM-I, México. Disponible en: http://www.uamantropologia.net/index.php?option=com_content&view=article&id=161:alteridades-51&catid=96:alteridades&Itemid=481

Lins Ribeiro, Gustavo (2001), "Post-imperialismo: para una discusión después del post-colonialismo y multiculturalismo". En: *Estudios Latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales en tiempos de globalización*, Argentina, CLACSO. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/gt/20100912041021/10ribeiro.pdf

Lins Ribeiro y Arturo Escobar (Editores), (2006), *Antropologías del mundo. Transformaciones disciplinarias dentro de sistemas de poder*. 1º edición español, CIESAS, México. http://www.unc.edu/~aescobar/text/esp/escobar.2008.AnthDelMundo.pdf

Red de Antropologías Mundiales-World Anthropologies Network (www.ram-wan.org)

Serje, Margarita (2008), "Bibliografía introductoria a las antropologías latinoamericanas", *Revista Nuevo Mundo. Mundos Nuevos*, disponible en: http://nuevomundo.revues.org/42783?lang=es-tocfrom2n1, consultado 25 de mayo de 2016.

Valladares de la Cruz, Laura (1995), "Los estudios antropológicos sobre movimientos indígenas en México, 1975-1995", en: *Inventario Antropológico*, UAM-I, México.

________ "The Latin American Anthropology Association 1990-2015", en: *The International Encyclopedia of Anthropology*. Wiley Blackwell. (en prensa).

**Lecturas recomendadas sobre los debates epistemológicos y las propuestas teóricas sobre Antropología Latinoamericana**[9]

Caldeira, Teresa (2000), "Introduction: Anthropology with an accent" en *City of Walls. Crime, Segregation, and Citizenship in Sao Paulo*. Berkeley: University of California Press, pp: 1-19.

Cardoso de Oliveira, Roberto (1990), "Identidade e diferenca entre Antropologías perifericas" en *Antropología na America Latina*. De Cerqueira Leite Zarur, G. (coord) Mexico: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp.15-31.

________ (2000), "Peripheral anthropologies 'versus' central anthropologies" *The Journal of Latin American Anthropology*, Vols. 4(2)-5(1): 10-31.

________ y Rubem, Guillermo Raul (orgs.) (1995), *Estilos de Antropología*, Campinas: Editora da Unicamp.

________ (2006), *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Editora Unesp.

De Carvalho, José Jorge (2002), "La mirada etnográfica y la voz subalterna" en *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 38: 287-328.

Castañeda, Quetzil (2006), "Ethnography in the Forest: An Analysis of Ethics in the Morals of Anthropology" *Cultural Anthropology*, Vol. 21(1): 121-145.

Coronil, Fernando (1996), "Beyond Occidentalism: Toward Nonimperial Geohistorical Categories", *Cultural Anthropology. Vol.* 11(1): 51-86.

Degregori, Carlos Iván y Sandoval, Pablo (eds), (2008), *Saberes Periféricos. Ensayos sobre la antropología en América Latina*. Lima: IEP-IFEA.

De la Cadena, Marisol (2008), "La producción de otros conocimientos y sus tensiones: ¿De una antropología andinista a la interculturalidad?" en Degregori, Carlos Iván y Sandoval, Pablo (eds), *Saberes Periféricos. Ensayos sobre la antropología en América Latina*. Lima: IEP-IFEA, pp. 107-152.

Escobar, Arturo (2003) "Mundos y conocimientos de otro modo: El programa de investigación de Modernidad/colonialidad latinoamericano", *Tabula Rasa Vol.* 1(1): 51-86.

González Casanova, Pablo (1969), *Sociología de la explotación*, México: Siglo XXI Editores.

Guzmán, Manuel José (1971), "Etnohistoria, estructuralismo y marxismo", *Universitas Humanística Vol.*1:75-93.

Jimeno, Myriam (2005), "La vocación critica de la antropología en América Latina", *Antípoda Vol.*1: 43-65.

Krotz, Esteban (1997), "Anthropologies of the South. Their rise, their silencing, their characteristics" *Critique of Anthropology*, Vol. 17 (3): 237-251.

Lander, Edgardo (comp.) (2000), "La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales" Buenos Aires: CLACSO.

Palerm, Ángel (1980), *Antropología y Marxismo*, México: Editorial Nueva Imagen.

Quijano, Aníbal (1995), "Modernity, Identity and Utopia in Latin America" en *The Post Modernism Debate in Latin America*, Beverly, J.; Aronna, M. y Oviedo, J. (eds.) Durham: Duke University Press, pp. 201-216.

Ramos, Alcida Rita (1992), "Sobre la utilidad social del conocimiento antropológico", *Antropológicas*, vol. 3:51-59.

________ (2000), "The anthropologist as political actor", *Journal of Latin American Anthropology*, Vol. 4 (2)/ 5(1): 172-189.

Ribeiro, Gustavo Lins and Arturo Escobar (eds) *(2006)*, Introducción, en *World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*, http://www.ram-wan.org/html/documents.htm

Serje, Margarita (2005), "El Poder del Contexto", en *El Revés de la Nación: Territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*, Bogotá: CESO-Uniandes.

Stavenhagen, Rodolfo (1970), "Siete tesis equivocadas sobre América Latina" en *América Latina. Ensayos de interpretación sociológico-política* Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Uribe, Carlos (1997), "A Certain Feeling of Homelessness: Remarks on Esteban Krotz's Anthropologies of the South", *Critique of Anthropology*, Vol. 17 (3): 253-261.

Vasco Uribe, Luis Guillermo (1987), "Objetividad en antropología: una trampa mortal" en *Revista Uroboros*, Vol. 1: 7-9.

Vázquez, Héctor (1993), "La crisis de los paradigmas teóricos en la antropología sociocultural y sus derivaciones en la construcción de la disciplina en los países periféricos", *Alteridades, Vol.* 3 (6): 47-52.

Velho, Otavio (*sf.)*, "The pictographics of *tristesse*: An anthropology of nation-building in the tropics and its aftermath", en *World Anthropologies: Disciplinary Transformations Within Systems of Power*, http://www.ram-wan.org/html/documents.htm

9. Estas referencias fueron tomadas del trabajo de Margarita Serje, en cual también puede consultarse una selección de textos sobre cada país de América Latina.

# La antropología en América Latina y la crisis del pensamiento crítico

Myriam Jimeno
msjimenos@unal.edu.co
mjimenos@gmail.com
Universidad Nacional de Colombia

Quisiera partir de dos hechos recientes para introducirme al tema de las particularidades de la antropología latinoamericana. El primero es muy posible que todos ustedes lo conozcan y que hayan compartido conmigo la sensación de incredulidad en el primer momento, seguida de cierta amarga confirmación de tumores y rumores. Se trata de la noticia dada, entre otros, por el boletín electrónico *The Times Higher Education* de septiembre del 2015, que registra la exhortación del ministro japonés de educación a 60 universidades del Japón para que tomen *pasos activos* para abolir las ciencias sociales y humanidades y convertirlas en áreas que *atiendan mejor las necesidades de la sociedad*. Esto hace parte del interés del primer ministro Abe de promover *vocaciones educativas más prácticas* y que *anticipan mejor las necesidades de la educación*.

Según el *journal* esta decisión tiene que ver con presiones financieras en las universidades dado el declive del número de estudiantes debido, a su vez, al descenso en las tasas japonesas de natalidad. Ironías de la vida que una causa sociológica como la baja natalidad provoque que, de inmediato, 26 universidades anunciaran que recortarían o terminarían con programas en disciplinas sociales, incluyendo derecho y economía. No obstante, las prestigiosas universidades de Tokyo y Kyoto, anunciaron que no cumplirán las demandas del gobierno. Un comentarista añadió: “se necesita que esto pase aquí (E.U.) y en todas partes. Las *liberal arts* le han hecho un daño irreparable a nuestra sociedad”. Según él, por trabajar sobre opiniones, creencias y valores con pretensiones de ciencia y experticia, y entrometerse en la sociedad: “necesitamos libertad para criar a nuestros hijos sin la intervención de *expertos*”. No puede tener más razón Martha Nussbaum (2010) en *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita las humanidades* cuando se alarma por el futuro de la democracia con el ataque y la erosión de las ciencias sociales y humanidades.

El otro hecho es más particular, pero no es menos indicativo, y ocurrió hace unos meses en Bogotá, durante el mayor evento de difusión de la producción intelectual: la feria del libro de Bogotá. Me sentí personalmente interpelada, pues en esa feria presentaba al público el libro *Después de la masacre: emociones y política en el Cauca indio* (2015), realizado en coautoría con Daniel Varela y Ángela Castillo. Mientras realizábamos la presentación pública en un auditorio, con un público notoriamente universitario, atento y moderado, en una tienda al aire libre un joven de 21 años luchaba para que la multitud que quería escucharlo no derribara su auditorio. Este *fenómeno youtuber*, como lo calificó la prensa, fue el éxito de la feria. Contaba con 4, 975.000 seguidores de su video de cuatro minutos, en el que revelaba su identidad sexual; era un *top social media influencer*, según dijeron los medios.

No revelo el modesto número impreso de nuestro libro, pero les cuento que le dedicamos varios años de trabajo de campo a la investigación con un grupo de víctimas de desplazamiento forzoso en el sur de Colombia. Nos concentramos en el proceso por el cual superaron la situación traumática y cómo fueron capaces de crear una nueva comunidad, acudiendo a un conjunto de acciones político-culturales. Nada de *top social media influencer*. ¿Podría ser esta una buena muestra del triunfo de la era de las técnicas masivas de comunicación y del retroceso de los intelectuales humanistas y los científicos sociales? ¿Tenemos alguna función en estos tiempos? ¿Cuál? ¿Son inútiles las ciencias sociales y las humanidades en el mundo de las ciencias duras y la tecnología? ¿Podremos sostener su enseñanza en los centros de educación superior donde compiten por recursos escasos con los campos que se supone son el sustento del desarrollo económico? En un contexto mundial de énfasis en presupuesto para la enseñanza de disciplinas técnico científicas, ¿tiene la antropología algún futuro?

Estos interrogantes han sido abordados por filósofos y muchos otros pensadores desde tiempo atrás y muchos han afirmado la derrota y el ocaso del intelectual humanista frente al técnico como señal de los tiempos modernos. En fechas recientes la filósofa Martha Nussbaum (2010), alarmada por la ola norteamericana de desprecio hacia las humanidades, escribió afirmando que lo que se pone en peligro con esta tendencia es el futuro de la democracia. Muchas otras voces reclaman en el mismo sentido.

Quisiera traer a esta discusión mi propuesta de la relevancia del *investigador-ciudadano* como marca de estilo de la antropología practicada en América Latina y como horizonte de trabajo para la reafirmación del pensamiento crítico en la antropología y las ciencias sociales en América Latina. También porque creo que es un buen antídoto para sobrepasar el escepticismo sobre la utilidad de las ciencias sociales y la reafirmación de su relevancia frente a los conflictos del mundo contemporáneo.

**La Era de la técnica y la crisis**

Es vieja la inquietud sobre la crisis que provoca la Era de la Técnica y la han abordado filósofos latinoamericanos como el colombiano Danilo Cruz Vélez (2008). Para él vivimos una crisis relacionada con el predominio de la técnica y este es el gran tema de nuestro tiempo, pues de su solución depende el destino del hombre sobre la tierra (Sierra y Cruz, 2015:82). Dice Cruz Vélez que Oswald Spengler fue el primer filósofo que habló de la crisis de la época moderna y propuso un fracaso definitivo de la cultura occidental. Su libro se publicó en 1918, al final de la primera gran guerra, bajo el influjo del pesimismo de la derrota alemana. Su tesis sobre el hundimiento de occidente[1] pronto quedó desdibujada por nuevos impulsos creativos en las artes, la filosofía, las ciencias sociales y, por supuesto, en las ciencias físico matemáticas y las técnicas.

No obstante, continúa y se profundiza el predominio de la técnica, de manera que esto nos convierte, en palabras de Cruz Vélez, en la época de la técnica. Se agudiza el sentimiento de pérdida de control del hombre sobre sus productos y se recobra la idea de la crisis. Esa crisis se manifestaría en que ya no interesa la trama compleja de la realidad, *su filigrana*, si no su control y medición. Renace el pesimismo, es el ocaso del intelectual, que perdió su interlocutor que eran las clases medias ilustradas, pues fueron suplantadas por masas de consumidores a quienes no les interesa la verdad sino el entretenimiento (2015:161-167).

1. Así se refiere Ortega y Gasset a ese libro.



**La democracia y la crisis de las humanidades**

Martha Nussbaum (2010) enfatiza otro ángulo: habla de una *crisis silenciosa* en la que se devalúan y desechan las humanidades, las ciencias sociales y las artes, en aras de las técnicas. Se supone que estas son las que alimentan el crecimiento y la competitividad en el mercado global, como lo vimos de forma cruda en las palabras del ministro japonés. Lo que se olvida en esta aproximación que enlaza técnica y desarrollo, es que las humanidades y las ciencias sociales son el fundamento de la ciudadanía democrática: "los estados nacionales y sus sistemas de educación están descartando sin advertirlo ciertas actitudes que son necesarias para mantener viva la democracia" (Nussbaum, 2010:20). En particular el pensamiento crítico, la capacidad de comprensión de formas variadas de vida, la empatía con el sufrimiento y las dificultades ajenas, el ver las relaciones humanas como complejas "en vez de meros vínculos de manipulación y utilización" (Nussbaum, 2010:26). Si se pierden las facultades internas de pensamiento y emoción que ven al otro con respeto e interés, "la democracia estará destinada al fracaso" (Nussbaum, 2010:25).

El método educativo abandona el cultivo de la imaginación y el pensamiento crítico por presión de los propios padres y de las mismas instituciones educativas. Un ejemplo está en los Estados Unidos donde ahora se trata de cambiar principios rectores que le han dado un lugar de privilegio a las artes liberales en la formación universitaria mediante un sistema de libre escogencia múltiple, según los intereses de cada estudiante, para suplantarlo por el de la temprana y estrecha especialización disciplinaria, vigente en muchas partes del mundo. Entre nosotros, en América Latina, por ejemplo. Las antropologías en América Latina, me parece que sufren de este proceso global, que tiende a desplazar lo que me parece una marca compartida de estilo: el investigador ciudadano, que ha sido la síntesis de su compromiso con un entorno de desigualdades y exclusiones.

**La antropología y el investigador ciudadano**

Hace unos años (Jimeno, 2008 y 2007) retomé la propuesta de Roberto Cardoso de Oliveira, uno de los principales creadores de la Asociación Latinoamericana de Antropología, acerca de que la antropología en América Latina creó un nuevo sujeto cognoscitivo, que ya no era más un extranjero constituido desde el exterior, sino un miembro de la sociedad que estudiaba, lo cual tenía implicaciones sobre el lugar del *otro* estudiado (Cardoso de Oliveira, 1995). Exploré la idea de que el antropólogo investigador en América Latina, no sólo ya no era un extranjero, si no que su horizonte mismo de trabajo se había modificado, con implicaciones sobre las relaciones que teje con los sujetos de estudio y con su contexto nacional.

Los sujetos de estudio ya no podían ser vistos con la distancia prevista en la disciplina y los productos intelectuales y sus metodologías de trabajo estaban atravesados por la condición social de su proximidad. Esto produjo, a mi juicio, una relación tensa entre producción de conocimiento y las condiciones sociales de vida de los sujetos de estudio, que aproximó el trabajo del antropólogo con el activismo social. O por lo menos, con la necesidad de explicarse la razón del conocimiento. He propuesto la categoría de *investigador-ciudadano* como síntesis de esa perspectiva. No es pues casual la creación del modelo de investigación- acción de Orlando Fals Borda en Colombia, o los conceptos de colonialismo interno. En este horizonte del investigador-ciudadano se acuña el concepto de *fricción interétnica*, con el que Roberto Cardoso de Oliveira propuso fusionar la noción

de situación colonial de George Balandier, con la del indigenismo latinoamericano. Cardoso de Oliveira (1998) anota que su propuesta de fricción interétnica pertenece a la misma familia que la de regiones de refugio de Gonzalo Aguirre Beltrán en México (Cardoso de Oliveira, 1998: 46).

Las antropologías en América Latina han tenido una relación estrecha y no pocas veces ambigua con el nacionalismo y las políticas de Estado, pero también con los movimientos sociales y las luchas subalternas. He propuesto que somos nacio-céntricos (Jimeno, 2007), con todas sus variedades nacionales, pues hemos girado en torno al interés permanente por la propia sociedad nacional y su conformación, por las condiciones sociales de quienes estudiamos y por la repercusión de nuestros conceptos, como también lo ha subrayado Alcida Ramos (Ramos, 1999, 2000 y 1990). Pero hemos ido un paso más allá, al querer hacer compatible la preocupación por el conocimiento con el malestar por la situación de opresión o exclusión de muchos sectores de nuestras sociedades, de manera que acción de ciudanía y práctica antropológica se acerquen.

¿Finalizó esto con la globalización y la nueva era de la técnica, con la cosmopolítica y los flujos trasnacionales de que nos habla Gustavo Lins Ribeiro? En efecto, los enfoques críticos de los años sesenta y setenta del siglo XX no son los de hoy día. No sólo los enfoques se resitúan y transforman, si no que se debe responder a nuevas situaciones y desafíos. Pero creo que continúa una misma veta crítica en América Latina, donde muchos sectores de antropólogos realizan su trabajo a la luz de la conciencia social de que son al mismo tiempo que antropólogos, ciudadanos activos de su propia sociedad nacional y ahora también, del mundo. Esa conciencia ciudadana, este percibirse como investigador-ciudadano, enmarca sus relaciones y producciones (Jimeno 2008; 2009). Paola Giraldo, afirma en su artículo de revisión del estilo de la antropología en Colombia que, desde sus inicios, los conflictos políticos y sociales han influido en sus intereses, sus preguntas y sus métodos. Por ejemplo, en el primer centro donde se educaron los antropólogos, en la Escuela Normal Superior (Giraldo, 2005: 189-190), se afirmaba que ellos, como maestros, debían ser los *soldados de la nación* y el *gran ojo social* del proyecto educativo liberal de los años treinta. Nos alejamos ya de ese nacionalismo de los primeros años, pero el camino recorrido nos es familiar.

Para Cardoso de Oliveira la preponderancia que tuvo el indigenismo en la conformación de la antropología latinoamericana revela la condición dual de cercanía y extrañamiento de la antropología latinoamericana. El indigenismo, a diferencia de las etnografías de extranjeros, ve a las sociedades indias a la luz de las relaciones de subordinación que sobre ellas han establecido los estados nacionales. Creo que el indigenismo, esa corriente que acuñó los conceptos de fricciones interétnicas, zonas de refugio y la propia perspectiva indigenista, es un ejemplo del investigador-ciudadano que pretendía responder al reto y la lucha de las sociedades nacionales latinoamericanas por inscribirse en la modernidad. Sabemos suficiente de los disparejos y polémicos resultados de la articulación de los antropólogos en ese proceso, que transformó a algunos en burócratas oficiales en cada país y a otros los llevó al activismo social. Lo cierto es que su acción desbordó los cauces del intelectual. Por todo ello he escrito que los antropólogos son herederos de una tradición crítica y participativa de intelectuales en América Latina que floreció en distintos momentos del siglo XX y que se jugó por la reforma educativa con José de Vasconcelos, o por la reforma rural con José Carlos Mariátegui (Jmeno 2005). Esa vocación crítica dio lugar a



la literatura de denuncia social de la que tantos ejemplos tenemos: Icasa, Alegría, Ramos, para nombrar algunos y que se junta con la antropología en José María Arguedas.

También es clara la participación de antropólogos en momentos históricos críticos, frente a hechos de violencia o a gobiernos dictatoriales. Podemos pensar en el movimiento de los zapatistas, la actividad en pro de la memoria en el Cono Sur, especialmente en Argentina, y las comisiones de la verdad como la del Perú. Ese rasgo profundo latinoamericano del que habla Roberto Cardoso de Oliveira, lo han señalado también Alcida Ramos (1999-2000; 1990), Esteban Krotz (1997), Gustavo Lins Ribeiro y Arturo Escobar (2006), Eduardo Restrepo y Arturo Escobar (2005). Se trata del compromiso del antropólogo en América Latina con los conflictos nacionales y su entramado global. Argumento que lo podemos categorizar como el investigador-ciudadano, dado que ha sido nuestra marca común de estilo. La acentuada interrelación e intercomunicación global nos obligará a cambios y modelará de formas nuevas al investigador-ciudadano. Pero frente a la ola que desestima las ciencias sociales y a las humanidades en la educación, esa conciencia ciudadana puede servirnos de contrafuerte.

Martha Nussbaum (2010) afirma que si los países quieren fomentar la democracia y el paradigma del desarrollo humano para contrarrestar aquel modelo que ve a las personas como objetos manipulables y descartables, debemos educar a las personas de manera que reconozcan a otros ciudadanos como personas con los mismos derechos. No importa que sean diferentes en raza, religión, país, género u orientación sexual, pero lo importante es que puedan interesarse en la vida de otros y puedan emitir juicios críticos, realistas y fundamentados. Pienso entonces que, más que nunca, está vigente el *ethos* de los antropólogos latinoamericanos como investigadores-ciudadanos y que éste es una renovada fuente de inspiración.

**Bibliografía**

Barragán, Carlos Andrés, (2001), *Antropología colombiana: del Instituto Etnológico Nacional a los programas universitarios (1941-1980). El caso del Departamento de Antropología de la Universidad de los Andes*, tesis de pregrado en Antropología, Universidad de los Andes, Bogotá

Cardoso de Oliveira, Roberto (1995), "Estilos de antropología", en Cardoso de Oliveira, Roberto y Ruben, Guillermo (orgs.) (1995). *Estilos de antropología*, Ed. Unicamp, Campinas.

Cardoso de Oliveira, Roberto (1998), *O trabalho do antropólogo. Ensaios*. Paralelo 15/ Editora da UESP, Brasília.

Giraldo, Paola. (2005). "Adiós a la inocencia: crónica de una visita al estilo nacional de hacer Antropología". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, diciembre, N.1, pp. 185-199.

Jimeno, Myriam (2005). "La Vocación crítica de la antropología en Latinoamérica". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología*, julio-diciembre, N. 1., pp. 43-65

______ (2007). "Naciocentrismo: Tensiones y configuración de estilos en la antropología sociocultural colombiana". *Revista Colombiana de Antropología*, enero, Vol. 43, pp. 9-32.

______ (2008). "Citizens and Anthropologist", en Poole, Deborah (Ed.) *Companion to Latin American Anthropology*, Blackwell, London, pp.72-89.

Krotz, Esteban. (1997). "Anthropologies of the South. Their rise, their silencing, their characteristics", in *Critique of Anthropology*, Vol. 17, pp.237-251.

Nussbaum, Martha (2010). *Sin fines de lucro. Por qué la democracia necesita las humanidades.* Buenos Aires: Katz Editores.

Ramos, Alcida (1990). "Etnhology Brazilian Style", in *Cultural Anthropology, V*ol. 5, No. 4, November, pp. 452 - 472.

______ (1999-2000). "Anthropologist as political actor", in *Journal of Latin American Anthropology*, Vol. 4, No. 2/vol. 5, N. 1, pp. 172 - 189.

Restrepo, Eduardo and Escobar, Arturo. (2005). "Other anthropologies" and "anthropology otherwise": steps to a world anthropology network", in *Critique of Anthropology. Vol.* 25, N. 2, pp. 99 - 128.

Ribeiro, Gustavo Lins (2005). "World anthropologies: cosmopolitics, power and theory in anthropology" in *Journal of World Anthropologies Network*, vol. 1, N. 1, pp. 55 - 74.

______ y Escobar Arturo (2006). "Las antropologías del mundo: transformaciones de la disciplina a través de los sistemas de poder", en *Universitas Humanística*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, pp. 15 - 50.

Sierra Mejía, Rubén y Cruz Vélez, Danilo (2015 [1996]). *La época de la crisis: conversaciones con Danilo Cruz Vélez.* Bogotá: Universidad de los Andes.

WAN Collective (2003). "A conversation about a World Anthropologies Network" in *Social Anthropology.* Vol. 11, N. 2, pp. 265 - 269.

______ (2005). "Establishing Dialogue among International Anthorpological Communities" in *Anthropology News*, November, pp. 8 - 9.



# Cosmopolitismos y cosmopolíticas antropológicas: la radicalidad de las antropologías mundiales

Gustavo Lins Ribeiro
gustavo.lins.ribeiro@gmail.com
Cátedra Ángel Palerm, Departamento de Antropología (UAM-I)
Investigador Asociado Senior
Departamento de Antropología, Universidad de Brasilia

La ambición del pensamiento antropológico —pensar la humanidad en su unicidad y variación— históricamente ha ubicado a los antropólogos en medio de ideologías y utopías cosmopolitas. Es difícil saber si las personas son atraídas a la antropología porque ellas son cosmopolitas o si nociones abstractas como cultura(s), sociedad, parentesco y humanidad, las convierten en cosmopolitas. Ulf Hannerz (1996) postula que un verdadero interés y compromiso con la alteridad forman el núcleo del cosmopolitismo.[1] Entre las disciplinas académicas occidentales la antropología es definida por su proyecto de comprender, como afirma Esteban Krotz, las estructuras de la alteridad (Krotz, 2002). Johannes Fabian (2012:64) reitera esta singularidad disciplinaria y ve a la *alteridad* como un concepto teórico que fue útil para criticar las visiones ideológicas de las diferencias culturales. Fabian reafirma el rol epistemológico esencial de la alteridad como la cuestión unificadora de la disciplina, independiente de la ubicación de los antropólogos en el Occidente o en otras partes del mundo. En resumen, cosmopolitismo, alteridad y antropología van de la mano.

Yo entiendo el interés, académico o de otro tipo, en la diversidad de la vida humana y las acciones internacionales de los antropólogos como cosmopolíticas. Para los fines de este artículo, definiré cosmopolíticas como (*a*) "los discursos y maneras de hacer política preocupados con sus alcances e impactos globales" (Ribeiro 2006, p. 364) y (*b*) los discursos que intentan darle sentido a la diversidad y a la alteridad.[2] En mi discusión sobre el movimiento de las antropologías del mundo (AM), me interesan particularmente las cosmopolíticas que están insertas en conflictos sobre el rol de la diferencia y de la diversidad en la construcción de las comunidades políticas.

Yo veo a la antropología como una cosmopolítica sobre la estructura de alteridades (Krotz, 1997) que pretende ser universal pero que, al mismo tiempo, es altamente sensible a sus propios límites y a la eficacia de otras cosmopolíticas (Ribeiro, 2006:364-65). Ver a la antropología como una cosmopolítica es reconocer que ella no es el único discurso sobre la variabilidad de la vida humana. Significa también aceptar la distinción hecha por Danda (1995) entre antropología como una disciplina académica y conocimiento antropológico, es decir el cuerpo de informaciones o de conocimientos más o menos sistematizados que todo grupo étnico produce sobre los otros diferentes de ellos mismos. En realidad, el conocimiento antropológico son cosmopolíticas que pueden ser encontradas en todo el mundo aunque con una gran cantidad de contenidos y grados de formalización diferentes.

1. El presente texto es parte de la Conferencia de Apertura que impartí en el IV Congreso Latinoamericano de Antropología la Ciudad de México. Está basada en la traducción de mi artículo *World Anthropologies: anthropological cosmopolitanisms and cosmopolitics*, cuya versión completa se encuentra publicada en *Annual Review of Anthropology* 43: 483-498.
2. Sobre cosmopolítica, ver Ribeiro 2003.

Ese tipo de conocimiento sobre la alteridad fue clausurado en la jerga antropológica occidental como conocimiento local, mitos o cosmologías. Pero la disciplina *antropología* no es más que un conjunto de conocimientos locales sobre alteridad que fue sistematizado y altamente elaborado en la academia occidental, una cosmopolítica que se tornó una *ciencia* y se diseminó en el mundo entero con la globalización de los sistemas occidentales de conocimiento, sus universidades y los Estados nacionales.

En esta línea de interpretación, (*a*) la antropología es la "disciplina académica que hizo su primera aparición en la región noratlántica" (Danda 1995:23), y (*b*) otras cosmopolíticas sobre la diversidad humana se desarrollaron en otras partes del mundo y configuraron varios tipos de conocimientos antropológicos "similares a lo que más tarde sería conocido como antropología" (Ribeiro 2006:365).[3] En resumen, mientras que la búsqueda por y la producción de conocimiento antropológico son universales, la antropología no lo es. Nuestra disciplina es el resultado de desarrollos académicos en el occidente que después fueron globalizados.

Las diferentes cosmopolíticas se relacionan con diferentes tipos de cosmopolitismos insertos en una gran variedad de lugares de enunciación, con sus historias y contextos. El reconocimiento de esta pluralidad de posiciones de sujeto es la sustancia de la noción de geopolítica del conocimiento acuñada por Walter Mignolo (2001). Hay que considerar la existencia de tres estilos importantes de cosmopolítica: el imperial, el liberal, y el radical. Dado que la antropología es un discurso reflexivo transnacional y cosmopolita por naturaleza, estas cosmopolíticas se han enredado a través del tiempo en grados menores o mayores y se han fertilizado con otros discursos similares. Los cosmopolitismos son híbridos que reflejan diversas posiciones culturales, geográficas, sociológicas, políticas e históricas. Por lo tanto, los tres estilos de cosmopolíticas que voy a presentar aquí deben ser vistos como tipos ideales Weberianos, experimentos abstractos y heurísticos, útiles para organizar la complejidad caótica del mundo social y de las representaciones sociales.

3. Danda (1995:23) da el ejemplo hindú de la *Manava Dharmashastra* (La Ciencia Sagrada del Hombre), escrita en 1350 Ac; ver también Chaabani (2012) quien presenta a Abu Rayhan al-Biruni, un pensador Persa (973-048), y a Ibn Khaldoun, un tunecino (1332-1406), como precursores de la antropología. Mi concepción del conocimiento antropológico como una cosmopolítica incluye el conocimiento oral de los indígenas de las tierras bajas de la América del Sur, por ejemplo, sobre la existencia de pueblos distintos de ellos (vea Albert 1995 sobre los discursos del líder Yanomami Davi Kopenawa).

**Cosmopolíticas imperiales**

Las cosmopolíticas imperiales no problematizan la hegemonía de los cánones occidentales y naturalizan la universalidad del *status quo* antropológico. En el presente, las cosmopolíticas imperiales predominan en la pragmática del régimen académico global (Chun, 2008), en la vida y jerarquía académicas internacionales dominadas por visiones de mundo anglo-americanas, por *rankings* y culturas de la auditoría derivados de proyectos neoliberales y productivistas. En el estilo imperial, las periferias exportan datos en bruto mientras que las teorías sólo pueden ser producidas en los centros hegemónicos de la disciplina. La "suposición silenciosa" (Mathews, 2008:55) es que los centros estadounidenses siempre reúnen las mejores mentes y ofrecen las mejores condiciones de trabajo. Concomitantemente, las antropologías no-hegemónicas son vistas como confinadas a los límites geográficos y culturales de los estados nacionales de sus practicantes; los colegas locales con frecuencia son vistos como informantes refinados, mientras que la antropología hegemónica es vista como internacional por definición y el inglés no es problematizado como la lengua científica global.

Aunque en el pasado el núcleo del sistema mundial de producción antropológica (Kuwayama, 2004) era compuesto por los Estados Unidos, el Reino Unido y Francia, la presente hegemonía global



de la academia estadounidense hace a los Estados Unidos el principal productor de cosmopolíticas imperiales. Para Gordon Mathews (2011:48), los antropólogos que no son estadounidenses deben sonar como los americanos en su teoría y trabajo si es que quieren ser oídos por los americanos, una idea que Takami Kuwayama (2004:10) también había planteado. Cosmopolíticas antropológicas imperiales equivalen a lo que Benoît de l'Estoile (2008) llamó de poder gravitacional de la internacionalización hegemónica y es el blanco principal de la crítica de las antropologías del mundo (ver adelante). Las cosmopolíticas imperiales son básicamente un efecto de poder de la centralidad de la academia estadounidense en el mundo. En su forma exacerbada, es una sirvienta del imperialismo, su último ejemplo es la llamada *weaponization of anthropology*, o el uso militar de la antropología en Irak y Afganistán.

**Cosmopolíticas liberales**

Las cosmopolíticas antropológicas liberales comparten con las imperiales la aceptación silenciosa de la hegemonía de los cánones y del poder institucional del occidente. La mejor manera de describir a los cosmopolitismos y a las cosmopolíticas liberales es compararlos con las agencias de gobernanza global cuya misión es mantener el *status quo* mientras dan la impresión de que se esfuerzan por establecer procesos de toma de decisiones internacionales más democráticos.

Los centros hegemónicos concuerdan en dividir su poder internacional a condición de que sus posiciones no sean amenazadas y puedan sobrevivir, sea por medio de mecanismos que les garantizan una capacidad de decidir diferenciada o por medio del control de flujos de capitales económicos, políticos, y simbólicos. Aunque estén un paso adelante de las cosmopolíticas imperiales, las cosmopolíticas liberales no ponen en riesgo lo que Virginia Domínguez llama "el internacionalismo retórico" (Domínguez 2012:53) de las instituciones estadounidenses. En la historia de los cosmopolitismos antropológicos, la cosmopolítica liberal refleja principalmente a los cosmopolitismos europeos y estadounidenses que, con frecuencia, se fertilizan entre ellos. La capacidad teórica y las contribuciones de las antropologías no-hegemónicas son, por lo general, ignoradas.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el movimiento de descolonización facilitó la reducción de la prominencia de los antiguos poderes coloniales europeos. En el período, la supremacía global de los Estados Unidos aumentó en todos los frentes. No es sorprendente que la década de 1950 sea vista como el momento en que el dominio americano en la antropología mundial se empezó a consolidar. Para Vidyarthi (1974:21) "con la declinación de la antropología colonial del tipo británico, holandés y francés, la influencia americanizante en la antropología casi gozó de un monopolio." Vidyarthi (1974:13) considera el Simposio Internacional de la *Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research*, "*Anthropology Today*", en 1952, como la línea divisoria del emergente modelo americano en antropología. Fue el primero de una larga serie de simposios internacionales organizados por esta Fundación por más de seis décadas. Estos simposios que han sido considerados, de manera frecuente, como hitos de la historia de la disciplina.

Las cosmopolíticas antropológicas liberales pueden inspirar iniciativas innovadoras como cuando Sol Tax viajó por todo el mundo para escuchar a antropólogos, antes de diseñar el contorno final del proyecto de *Current Antropology*, revista que fundó en 1959, con el apoyo de la *Wenner-Gren Foundation*. Él la veía como una cámara de compensación en donde asociados (pensaba en reclutar 4,000 asociados) participarían activamente de una comunidad mundial a pesar del "inevitable dominio americano, una vez que el financiador

y el editor provenían de Estados Unidos" (Silverman, 2009:953). Otro esfuerzo importante fue la traducción de los debates del Congreso Mundial de 1973 en Chicago, presidido también por Sol Tax, al inglés, francés, alemán, ruso y español (Acciaioli, 2011). Más de cuarenta años después, este tipo de política lingüística está lejos de ser común: muy al contrario, angloparlantes cada vez más naturalizan el rol hegemónico de su lengua en la comunicación académica global (Mathews, 2011). Tax también promovió la publicación de casi cien volúmenes resultantes del Congreso Mundial de 1973 en una serie intitulada *World Antropology*.

Gregory Acciaioli indica los límites de la cosmopolítica liberal de Sol Tax comparada con el pluralismo más radical del proyecto de las Antropologías Mundiales (Acciaioli 2011:22, 26-27). A pesar de haber abierto a diálogos cosmopolitas, Tax no veía "el papel controlador de las epistemologías del Norte" en la expresión creada por Faye Harrison 2012:87) por debajo de su creencia en el universalismo y no cuestionó la posición hegemónica de la antropología occidental. Como Acciaioli (2011:22) dice, Tax era comprometido con "ciertos principios (universalizantes) epistemológicos y políticos de la tradición occidental." Su objetivo era mejorar la "antropología mundial" y no fomentar las "antropologías mundiales." La diferencia entre el singular y el plural no es inocua. Para Eduardo Restrepo y Arturo Escobar (2005:100), dos de los fundadores de la Red de Antropologías del Mundo (RAM), más que asumir la existencia de una posición privilegiada de la cual una 'antropología real' (en singular) puede ser producida y en relación a la cual todas las otras antropologías se definirían, el proyecto de las antropologías del mundo toma en serio la geopolítica del conocimiento, esto es, las ubicaciones históricas, sociales, culturales y políticas, múltiples y contradictorias de diferentes comunidades de antropólogos y sus antropologías.

**Cosmopolítica radical: Antropologías mundiales**

De manera diferente de las cosmopolíticas imperiales y liberales que reflejan los primeros 90 años del siglo veinte —el siglo americano—, la cosmopolítica radical que llamamos de *antropologías del mundo* (AM) es hija del período pos-Guerra Fría y de la era de la globalización. Michal Buchowski (2014:2) la ve como una respuesta a la globalización neoliberal y a la concomitante continuidad de la expansión del dominio anglosajón en la antropología. Los objetivos de las AM son (*a*) pluralizar la historia de la antropología; (*b*) diseminar la conciencia de que la disciplina es compuesta por muchas perspectivas diferentes, de acuerdo con los lugares de enunciación de sus practicantes; y (*c*) propiciar la emergencia de prácticas antropológicas cosmopolitas que generen una disciplina menos eurocéntrica, menos dominada por unos pocos centros hegemónicos ubicados en el Atlántico Norte (Restrepo y Escobar 2005; Ribeiro 2006; Ribeiro y Escobar 2006a).

El proyecto de las AM asume que (*a*) los antropólogos valorizan la diversidad como un medio de aumentar la comprensión y la creatividad y que, en consecuencia, es posible movilizar a los antropólogos para que disfruten de la diversidad interna de su disciplina; (*b*) que es posible aumentar la fertilización cruzada si los antropólogos aprovechasen las oportunidades heterodoxas abiertas por los procesos de globalización de los últimos 25 años, como por ejemplo la comunicación electrónica (Reuters, 2011), que hizo desviarse de los centros hegemónicos una posibilidad real; (*c*) que hay una necesidad de evitar el poder gravitacional de la internacionalización hegemónica (De l'Estoile, 2008), esto es, el poder de las cosmopolíticas imperiales y liberales, para ir más allá de la monotonía de un universo académico dominado por perspectivas anglo-americanas y construir intercambios globales heteroglósicos; (*d*) que lo universal como una noción dominada por una



visión eurocéntrica de logros epistemológicos debe ser dejada atrás en favor de la noción de *diversalidad*, esto es, la posibilidad de aceptar la diversidad epistémica como un proyecto universal.

Las AM no son guiadas por una agenda multiculturalista; al contrario, es un proyecto influenciado por la discusión latinoamericana sobre interculturalidad (ver Bartolomé, 2006; Rappaport, 2005).

La crítica que las antropologías mundiales hacen al eurocentrismo toman en consideración la interpretación de Chakrabarty (2000) según la cual es necesario provincializar a Europa pero sin prescindir de sus meta-narrativas de justicia social. *Diversalidad* es así un neologismo que "refleja una tensión constructiva entre la antropología como algo universal y como una multiplicidad" (Ribeiro y Escobar 2006a:3). En este sentido, el proyecto de las AM no es un movimiento fundacional, no es un esfuerzo para crear una nueva disciplina que ignore lo que fue hecho previamente. Es un proyecto altamente crítico del eurocentrismo y del dominio anglo-americano, que son vistos como un empobrecimiento de la diversidad de estilos, contenidos, agendas, y políticas de la disciplina.

Lo que está en juego es la creación de *nuevas condiciones de conversabilidad* que permitirán fertilizaciones cruzadas más ricas, heteroglósicas, internamente a comunidades globales de antropólogos que, de manera diferente a los días de Sol Tax, hoy, en su conjunto, son más numerosas fuera del núcleo de producción antropológica formado por las antropologías hegemónicas. Este cambio demográfico y la valorización de la diversidad lingüística y cultural hacen posible concebir que, en el presente, hay más imaginación antropológica fuera de los centros hegemónicos que internamente a ellos.

Como una cosmopolítica radical, el proyecto de las AM se interesa por el transnacionalismo y el cosmopolitismo críticos como prácticas y discursos políticos transformadores. Johannes Fabian (2012) percibe claramente que el objetivo del proyecto no puede ser reducido a dar visibilidad a las antropologías nacionales de las periferias, a las "antropologías sin historia" (Krotz, 1997:240), por más valioso que este movimiento pueda ser.

La idea es dar voz a los antropólogos transnacionales y cosmopolitas críticos para construir alianzas globales y promover cooperación. En sus casi quince años de existencia, el proyecto estableció una red de personas, la *Red de Antropologías del Mundo* (http://www.ram-wan.net), que está un poco desarticulada, también inspiró una red de instituciones, el *Consejo Mundial de Asociaciones Antropológicas* (WCAA), y la creación del *Comité de Antropologías del Mundo* de la Asociación Americana de Antropología (AAA).

Las AM también se identifican con la valorización del conocimiento no-académico. En consecuencia, tenemos un fuerte interés en los movimientos y en la literatura sobre las teorías y las epistemologías del Sur y en los debates contra el epistemicidio que valoran la emergencia y visibilidad de las teorías y concepciones indígenas. En América Latina, podemos mencionar el *Vivir Bien* en los Andes o la teoría de la comunalidad en Oaxaca, México (por ejemplo, Connel, 2007; Nava Morales, 2013; Smith, 1999; Souza Santos y Meneses, 2009).

Para la cosmopolítica de las antropologías del mundo, la antropología dejará de ser un producto del occidente cuando nuevas condiciones de conversabilidad surjan globalmente y cuando comparaciones simétricas y colaboraciones dialógicas, como postula Luis Roberto Cardoso de Oliveira (2008), se desarrollen entre antropólogos locales, conocimientos antropológicos locales y la disciplina antropología en expansión internacional. Sólo entonces el provincianismo metropolitano, la arrogancia ignorante del centro, será sobrepasado por el cosmopolitismo provinciano, la riqueza de los conocimientos de los múltiples espacios fragmentados globales de producción antropológica que todavía esperan por ser ampliamente considerados.

**Bibliografía**


Acciaioli G. (2011), "From world anthropology to world anthropologies: continuities in the project of decolonizing and internationalizing anthropology". Ver Ribeiro, *Global Anthropologies*, 2011:20-44.

Albert B. (1995), *O Ouro Canibal e a Queda Do Céu: Uma Crítica Xamânica da Economia Política da Natureza*. Sér. Antropol. 174. Brasilia: Univ. Brasil.

Antropologías Mundiales, Committee on World Anthropologies (2014), *Objectives*. Acceso 10 de agosto del 2010. American Anthropological Association, Arlington, Va. http://www.aaanet.org/cmtes/cwa/index.cfm

Bartolomé, M. (2006), *Procesos Interculturales. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina*. México: Siglo XXI Ed.

Buchowski, M. (2014), *The story of WCAA*. Presented at Jt. Meet. Int. Union Anthropol. and Ethnol. Sci. and the Jpn. Assoc. Cult. Anthropol., Chiba, Japón.

Cardoso de Oliveira, LR. (2008), "Dialogical and power differences in world anthropologies". *Vibrant, Vol.* 5(2):268-76.

Chaabani, H. (2012), Insights on the history of anthropology: its emergence in the wider Middle East before it existed as a discipline. *Int. J. Mod. Anthropol.* 5:80-87

Chakrabarty, D. (2000), *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton, NJ/Oxford, UK: Princeton Univ. Press.

Chun, A. (2008), "The postcolonial alien in us all: identity in the global division of intellectual labor" *Positions*, Vol. 16(3):689-710.

Connel, RW. (2007), *Southern Theory: Social Science and the Global Dynamics of Knowledge*. Cambridge, UK: Polity.

Danda, AK. (1995), *Foundations of Anthropology: India*. New Delhi: Inter-India.

De l'Estoile B. (2008), "Hegemonic gravity and pluralistic utopia: a comparative approach to internationalization" Anthropology. *J. World Anthropol. Netw, Vol.* 3:111-29.

Domínguez, VR. (2012), Mutuality, responsibility, and reciprocity in situations of marked inequality: dilemmas of, and concerning, US anthropology in the world. *Focaal -- J. Glob. Hist. Anthropol., Vol.* 63:51-61.

Fabian, J. (2012), Comments on "Changing global flows in anthropological knowledge." *Focaal -- J. Glob. Hist. Anthropol., Vol.* 63:62-65.

Hannerz, U. (1996), Cosmopolitans and locals in world culture. In *Transnational Connections: Culture, People, Places*, pp. 102-11. London: Routledge.

Harrison, F. (2012), Dismantling anthropology's domestic and international peripheries. *J. World Anthropol. Netw. Vol.* 6:87-110.

Krotz, E. (1997), Anthropologies of the South: their rise, their silencing, their characteristics. *Crit. Anthropol.* Vol. 17(3):237-51.

Krotz, E. (2002), *La Otredad Cultural entre Utopía y Ciencia. Un estudio sobre el origen, el desarrollo y la reorientación de la Antropología*. México: UAM-Iztapalapa/Fondo de Cultura Económica.

Kuwayama, T. (2004), *Native Anthropology*. Melbourne: Trans Pac. Press.

Mathews G. 2008. Why Japanese anthropology is ignored beyond Japan. *Jpn. Rev. Cult. Anthropol.* Vol. 9:53-69.

Mathews, G. (2011), On the referee system as a barrier to global anthropology. Ver Ribeiro Global Anthropology, 2011:45-57.

Mignolo W, ed. (2001), *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: El eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*. Buenos Aires: Ed. Signo.

Nava Morales, E (2013), Comunalidad: semilla teórica en crecimiento. *Cuadernos del Sur. Revista de Ciencias Sociales* Vol. 18 34: 57-69.

Rappaport J. (2005), *Intercultural utopías*. Durham, NC/London: Duke Univ. Press.

Restrepo, E y A Escobar (2005), Other anthropologies and anthropology otherwise: steps to a world anthropologies framework. *Crit. Anthropol.* Vol. 25(2):99-129.

Reuters, T. (2011), Defining the practical tasks of a global anthropology and the role of democracy in their accomplishment. Ver Ribeiro, 2011:58-63.

Ribeiro, GL. (2003), *Postimperialismo. Cultura y Política en el Mundo Contemporáneo*. Barcelona: Gedisa.

_____ (2006), World anthropologies. Cosmopolitics for a new global scenario in anthropology. *Crit. Anthropol.*, Vol. 26(4):363-86.

_____ (coord.) (2011) *Global Anthropologies*. Beijing: Intellect. Prop.

Ribeiro, GL y A. Escobar (2006a.) World anthropologies: disciplinary transformations within systems of power. Ver Ribeiro y Escobar 2006b: 1-25.

_____ (coords.) (2006b), *World Anthropologies. Disciplinary Transformations in Systems of Power*. Oxford, UK: Berg.

Silverman S. (2009), The first 50 years. A social experiment. Sol Tax, Paul Fejos, and the origins of *Current Anthropology*. *Curr. Anthropol., Vol.* 50(6):949-54.

Smith, LT. (1999), *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London/New York/Dunedin: Zed Books/Univ. Otago Press.

Souza Santos B. y MP Meneses, (eds.) (2009), *Epistemologías do Sul*. Coimbra: Almedina.

Vidyarthi, LP. (1974), The emerging American model in anthropology. In *Trends in World Anthropology*, pp. 11-21. New Delhi: Concept.

# Antropologías disidentes y sentido común antropológico

Eduardo Restrepo
eduardoa.restrepo@gmail.com
Pontificia Universidad Javeriana,
Bogotá, Colombia

> "[...] si uno desea comprender lo que es una ciencia, en primer lugar debería prestar atención no a sus teorías o sus descubrimientos y, ciertamente, no a lo que los abogados de esta ciencia dicen sobre ella: uno debe atender a lo que hacen los que la practican"
> Clifford Geertz ([1973] 1996: 20).

Hace algunos años, en una reunión con colegas en Bogotá, estaba argumentando que si examinábamos histórica y etnográficamente lo que los antropólogos habíamos hecho en nombre de la antropología en los diferentes países y momentos teníamos que concluir que no había un objeto, una problemática, un encuadre metodológico o unos héroes culturales compartidos que sirvieran para definir a la antropología en todas partes y momentos. No solo habíamos estudiado a *los otros radicales de occidente*, sino que parte importante de la antropología también se realizaba sobre los más convencionales *nosotros*. Que si bien contábamos con estudios sobre grupos indígenas o las otrora denominadas sociedades primitivas, también contábamos con estudios de antropología del desarrollo, de la modernidad, del capital o del estado. No sólo nos habíamos enfocado en la diferencia radical sino que eran incontables los estudios sobre una gradiente de alteridades bien familiares y muchos sobre nuestras más profundas mismidades.

Que la cultura, que aparecía en no pocas definiciones de manual como el objeto de la disciplina, no era precisamente lo que tenían en mente algunas de las tradiciones antropológicas y algunos de los antropólogos, desde los albores mismos de la disciplina y sólo con una violencia epistémica lograríamos englobar felizmente la multiplicidad de objetos en una noción de cultura. Y que, para acabar de complejizar el panorama, existían campos de disciplinas (como en la sociología, en la economía o en la historia) así como formaciones transdisciplinarias como los estudios culturales, para los cuales la cultura era objeto de análisis sin que, por ello, se les haya ocurrido subsumirse en la antropología.

Si bien encontrábamos en la etnografía un método donde muchos antropólogos se encontraban a gusto, otros que se imaginaban como antropólogos, como el caso de los arqueólogos en Colombia o Estados Unidos, no definían su labor a partir de la etnografía. Nuevamente, y desde la primera mitad del siglo XX, la etnografía había sido elaborada también en la sociología (como en la Escuela de Chicago) o en los estudios culturales (donde son ampliamente conocidas las etnografías de las audiencias y de los estilos subculturales), para no hablar de cómo en las recientes décadas ha sido apropiada en prácticamente todas las ciencias sociales y humanidades. Hoy hacer etnografía no es un patrimonio exclusivo de la antropología.

Esto venía argumentando, cuando un prestigioso y consolidado colega, cuyo trabajo ha estado centrado entre grupos indígenas de la amazonia colombiana y a quien respeto profundamente, se paró abruptamente para interrumpirme: "Eduardo, ¡eso no puede ser!". Su molestia llamó poderosamente mi atención y la del resto de los presentes. Para este colega, mi argumento significaba desconocer la especificidad disciplinaria de la antropología y abría las puertas a su disolución porque eso llevaría a considerar que *cualquier cosa podía ser antropología*.

De la reacción del colega, para los propósitos de este artículo, cabe subrayar la fuerza de lo que me gustaría denominar *sentido común disciplinario*. Aunque volveré sobre esta categoría, por ahora es suficiente con indicar que, como resultado del proceso de formación disciplinaria y de la labor profesional, se instalan unas nociones a menudo no examinadas de lo que constituye la disciplina, sus exterioridades y anterioridades. Esto es expresión del sentido común disciplinario. Para decirlo en otras palabras: tendemos a asumir ciertos supuestos y narrativas sobre lo que define la disciplina, que reproducimos en nuestras ideas de la pertinencia antropológica, que en muy raras ocasiones confrontamos con las prácticas realmente existentes a lo largo de la historia y en otros establecimientos antropológicos.

Además, es relevante clarificar que ¡No!, no cualquier cosa puede ser antropología. Esto es precisamente lo que me gustaría mostrar con la noción de *antropologías disidentes*. Pero a diferencia de quienes asumen un gesto definicional normativo de lo que puede ser o no antropología, me gustaría problematizar las obliteraciones autoritarias que se derivan de re-producir sin mayor examen crítico este gesto definicional normativo. A pesar de que impaciente a eméritos colegas, no hay una esencia o identidad trascendental de la antropología, derivada del objeto, la problemática, el encuadre metodológico o cualquier otro de los diacríticos a los que apelan las definiciones de manual disciplinarias. Esas trascendentalidades hacen parte de las narrativas mitológicas ancladas en el sentido común disciplinario que clausuran la heterogeneidad constitutiva de las antropologías realmente existentes.

**Antropología como disciplina**

Para muchos estudiantes y colegas la noción de disciplina suele asumirse como una entidad constituida, sin mayores fisuras, como una realidad de a puño, con unas anterioridades y exterioridades claramente delimitadas. Consideran que es un hecho autoevidente que la antropología es una disciplina distinta de la sociología, de la ciencia política, de la historia y, por supuesto, de los estudios culturales. ¿Acaso no hay programas de formación diferentes que así lo establecen? ¿Acaso no hay individuos y colectividades que se adscriben a unas u otras, en general sin mayores herejías e impuridades?

Sobre estos *otros* de la antropología tiende a conocerse más bien poco. Son imágenes aplanadas y, en ocasiones, caricaturizadas las que suelen circular sobre lo que se supone son esas otras disciplinas. Cuando a consagrados colegas o a recién llegados estudiantes se les pregunta por las diferencias disciplinarias de la antropología con la sociología, por ejemplo, las respuestas más elaboradas se enfocan en diferencias en sus respectivos objetos y en encuadres metodológicos. Se afirma, por ejemplo, que la antropología estudia la cultura mientras que la sociología se dedica a los sistemas sociales o a la sociedad, que la antropología estudia a pueblos no occidentales mientras que la sociología atiende a las sociedades industriales y modernas occidentales, que los antropólogos abordan sus problemas desde el encuadre etnográfico que hace énfasis en lo local y en lo cualitativo mientras que los sociólogos se interesan más por metodologías cuantitativas para abordajes más estructurales y globales.[1]

1. Ver, por ejemplo, el video en youtube sobre estas distinciones en el que participan tres reconocidos profesores de antropología de la Universidad Nacional y la Universidad Javeriana: https://www.youtube.com/watch?v=fyOTDU-nTSc

No es mi interés cuestionar si estas representaciones del juego de diferencias disciplinarias son adecuadas o no, aunque un examen más detenido a las prácticas de unos y otros tiene un efecto desestabilizante en tales certezas. Lo que me interesa resaltar es que, en general, las representaciones de la disciplina y sus exterioridades se establecen apelando a la dimensión epistemológica. Esta dimensión supone una clara y adecuada división de la labor intelectual de las disciplinas, donde a cada una le correspondería su objeto y encuadres metodológicos. Sin adentrarme en las razones históricas por las cuales esta certeza emerge y se consolida (Wallerstein *et.al.* 1996), quisiera explorar otras dos dimensiones desde las cuales se estructura y estabiliza la experiencia de la disciplina.

La dimensión, que puede denominarse *institucional*, apunta a las relaciones sociales institucionalizadas que, desde los procesos de formación hasta los escenarios de ejercicio profesional, introduce importantes cerramientos disciplinarios así como unos efectos de diferenciación con esas otras disciplinas. Los programas de formación de pregrado y posgrado, los congresos y reuniones, las revistas, las convocatorias y reconocimientos, los ejercicios de evaluación de jurados y pares, todos constituyen densos entramados de relaciones institucionalizadas que, siguiendo a Bourdieu, podríamos definir como parte importante del *campo* antropológico donde se instauran y disputan cierto *capital simbólico* y se interiorizan encarnándose un conjunto de predisposiciones como *habitus*. La antropología como disciplina, entonces, supone también esta dimensión institucional que literalmente produce los objetos, los encuadres, los héroes culturales que de forma situada definen para un conjunto dado de actores, en un momento determinado, lo que se asume o no como antropológico.

Al igual que en el campo del arte, como lo ha demostrado Bourdieu (1997) no es en la inmanencia del objeto de donde se derivaría su condición de arte, sino en las relaciones y en las disputas del campo en donde devendría como tal; no hay objetos o encuadres antropológicos por fuera del campo que los configura como tales. No es que los indígenas o la cultura sean objetos inmanentemente antropológicos, sino que han sido antropologizados y en gran parte constituidos por el campo antropológico. No es que, para poner otro ejemplo, el registro arqueológico exista como tal fuera o antes de la arqueología, sino que es uno de sus más contundentes efectos.

Esto tiene una implicación para las narrativas teleológicas de la disciplina, que lee como pioneros o antecesores a quienes en siglos anteriores a la emergencia misma de la antropología, se interesaron por las poblaciones que hoy emergen como los radicales otros de la modernidad y occidente. Bartolomé de las Casas o Alonso Sandoval no son proto-antropólogos, así estén refiriéndose a gentes que hoy han sido antropologizadas. Esta inocencia historiográfica dice más de los límites analíticos de quienes así los inventan desde la violencia epistémica del presentismo histórico (Namen 2012). Las anterioridades no son tan simples, pero tampoco inexistentes. No es mi intención aquí adentrarme en este punto (que nos llevaría a una larga digresión), sino únicamente indicar que existe una dimensión institucional de la disciplina que refiere a entramados de relaciones y prácticas institucionalizadas en las que nos encontramos inscritos, tanto que nos produce importantes cegueras sobre la radical historicidad de nuestras más preciadas narrativas disciplinarias.

Finalmente, me gustaría llamar la atención sobre la *dimensión subjetiva y afectiva* de la disciplina. No hay antropología sin antropólogos. Los antropólogos son uno de los productos de la antropología, tanto como sus creadores. Para parafrasear un conocido enunciado, los antropólogos hacen la antropología pero no

en condiciones decididas por ellos. El proceso de formación es, principalmente, uno de producción de antropólogos, individuos que encarnan el saber-hacer disciplinario, ante los ojos de otros y ante sus propias percepciones. Individuos extraños, en ocasiones, que codifican sus realidades y las de los otros según modelos conceptuales y estrategias metodológicas consideradas, en ciertos contextos, propias de los antropólogos. Con prácticas enunciativas, modalidades escriturales y, a menudo, estilos corporales asociados en el imaginario social y de los expertos a la antropología. La antropología interpela al sujeto, produciéndolo no sólo como posición de sujeto sino como subjetividad, a la cual se articulan afectividades de plegamiento o tensión.

No es una subjetividad homogénea y estabilizada, pero tampoco una desbordada heterogeneidad libremente flotante. Responde a demandas de colectividades e instituciones situadas en contextos específicos, por lo que sin ser una, no puede ser caprichosamente cualquiera. No son sólo procesos afectivos de aceptación e identificación, sino también de conflicto y desmarcación.

En su dimensión disciplinaria, las subjetividades son resultado y respuestas especificas a procesos de normalización, de disciplinación. Desde esta perspectiva, la formación es una tecnología de sujeción, una particular socialización. Aunque en gran parte puede considerarse un acto fallido, su pretensión es la subsunción intelectual y afectiva a un *deber ser disciplinario*. En palabras del sociólogo español, Jesús Ibáñez "La enseñanza reproduce el saber, pero también reproduce a los sujetos (o supuestos sujetos, pues son sólo sujetos del enunciado) del saber, por eso la enseñanza es disciplinar, disciplina a los sujetos del saber para que no se desmanden, para que sus demandas no desborden los causes prescritos" (Ibañez, 1985:60).

Si consideramos a la antropología como disciplina desde estas tres interrelacionadas dimensiones (epistemológica, institucional y subjetiva), se entiende cómo se instaura y opera el sentido común disciplinario. Entiendo el sentido común disciplinario como la amalgama, a veces contradictoria y sedimentada, de los supuestos no examinados que, en un momento determinado y para ciertas colectividades, definen los términos de las discusiones y diferencias con respecto a lo pertinente y específico de la antropología. Siempre situado en establecimientos y momentos concretos, el sentido común disciplinario es la a menudo impensada condición de posibilidad de la imaginación antropológica.[2]

Como expresión del sentido común disciplinario se naturalizan ciertas ideas, lo cual permite comprender mejor las fuentes de las incongruencias entre las narrativas de los antropólogos sobre lo que suponen que es su disciplina y lo que hacen los que se dicen antropólogos. También nos permiten entender los anclajes de los escozores de algunos colegas cuando se los invita a examinar críticamente ciertas narrativas sobre lo que a sus ojos definiría la antropología. Finalmente, permite explicar la fuerza del *narcicismo de las pequeñas diferencias*[3] tan común en cierto patrioterismo disciplinario al que apelan algunos colegas con respecto al juego de exterioridades e interioridades, de pertinencias e inadecuaciones.

2. Como puede ser evidente para algunos lectores, esta noción de sentido común disciplinario se inspira laxamente en las conceptualizaciones de *doxa* en Bourdieu y de sentido común en Gramcsi. Para Bourdieu, doxa es lo que está fuera de la discusión, pero desde donde se discute; sobre lo que no se piensa, pero desde donde se piensa. Doxa refiere al terreno no examinado que define lo discutible, es decir, la ortodoxia y la heterodoxia (Bourdieu y Eagleton [1991] 2003). Por su parte, *sentido común* en Gramcsi se asocia y diferencia de una serie de términos como los de filosofía, ideología y religión. Aunque todos refieren de una manera general a una concepción del mundo, se diferencian en sus niveles de sistematicidad, explicitación y colectividad. De todos, el sentido común carece de coherencia, es una superposición de fragmentos de ideologías, así como sedimentaciones de pedazos desarticulados y contradictorios de algunas filosofías, ciencias y religión. Es colectivo, pero no homogéneo. Opera fuera de toda reflexividad, inscribiéndose en prácticas y opiniones (Gramcsi 1970).
3. Para recurrir a una conocida expresión que Freud utilizó en otro contexto.



La disciplinación de la antropología, entonces, es más fuerte mientras menos examinado y desnaturalizado opera su sentido común disciplinario. A mayor disciplinación, menos disputas sustanciales que desestabilicen los efectos de normalización de la práctica y los discursos que apelan a la supuesta identidad de la antropología y sus transcontextuales diferencias con sus otros disciplinarios. El canon opera así sin mayores interrupciones, con una sutil efectividad que subsume y define cierto juego posible de ortodoxias y herejías. Así, por ejemplo, en los años sesenta y setenta, gran parte de lo que se articuló como antropología crítica latinoamericana cuestionó radicalmente el para qué de la antropología y los modelos teóricos desde los que operaba, pero pocos se atrevieron a desmarcarla de su lugar en el nicho del salvaje (Trouillot 1991), su *natural* lugar epistémico y ético con la otredad radical.

**Antropologías del sur en clave de antropologías disidentes**

En el cuestionamiento del sentido común disciplinario, la conceptualización sugerida por Esteban Krotz de *antropologías en y del sur* puede llegar a ser bien relevante ya que llama la atención sobre la marcación geopolítica en la configuración y operación del sentido común disciplinario.[4]

Cuando pensamos desde el sur a la antropología, muchas de las certezas disciplinarias son puestas en cuestión. Como lo ha planteado Krotz (1993), en el sur han surgido y se han consolidado comunidades de antropólogos, con instituciones, publicaciones y programas de formación que han transformando el panorama de la antropología de inicio del siglo XX, que se reducía a unas cuantas comunidades en los países del norte. Desde hace varias décadas, existen establecimientos antropológicos en el sur que superan en número de practicantes y vitalidad en su producción (como en Brasil o México) a algunos del norte (como Francia). No obstante, la antropología sigue siendo concebida silenciando las presencias, aportes y características de las antropologías en y del sur.

Estas políticas de la ignorancia, que obliteran la existencia de estas antropologías, no es un asunto exclusivo de los establecimientos y antropólogos del norte que impunemente desconocen a sus colegas en el sur. Más triste aún, tales políticas de la ignorancia se reproducen en las antropologías en y del sur ya que suelen desconocerse a sí mismas. Un antropólogo peruano suele conocer más de la antropología británica o estadounidense que de la antropología colombiana o brasileña. Con contadas excepciones, un antropólogo en y del sur conoce más la historia y características de la disciplina del norte, que la de su propio país o región.

Ahora bien, Krotz (2007) ha diferenciado las antropologías *en* el sur de las antropologías *del* sur. Las primeras son aquellas antropologías que, miméticamente, pretenden reproducir las antropologías originarias del norte. Son antropologías constituidas por el imperativo de *querer ser como ellos* (de las antropologías originarias del norte, o al menos de cómo son imaginadas), de subsumirse a su autoridad, de reconocerse en función de su imitación y autorización. Las antropologías *del* sur, por su parte, son apropiaciones creativas y contextualizadas de las antropologías originarias del norte, generando antropologías con estilos y orientaciones propias.

Así, desde una perspectiva etnográfica, cuando tomamos en consideración la multiplicidad de antropologías en y del sur, se hace evidente que la antropología como disciplina no es homogénea, que no es igual en todas partes y momentos. Cuando nos paramos en el plano de las prácticas realmente existentes adelantadas por los antropólogos situados en establecimientos concretos, la heterogeneidad de la disciplina es la que prima.

4. Otra veta analítica para examinar las marcaciones geopolíticas del sentido común disciplinario, se encuentra en los planteamientos de antropologías del mundo (cfr. Ribeiro 2014), la cual no abordaré por limitaciones de espacio.

Algunas antropologías del sur, no todas, pueden considerarse como antropologías disidentes ya que con este concepto quiero señalar aquellas formas de concebir y hacer antropología que escapan, en momentos determinados y para contextos específicos, a las concepciones y prácticas de la antropología que se han constituido como el sentido común disciplinario, que han devenido como *lo propiamente antropológico*. Desde las perspectivas más disciplinarizantes que constituyen los establecimientos antropológicos concretos, las antropologías disidentes suelen aparecen en el lugar de la 'desviación', de la 'anomalía', de lo ‹no todavía o no suficientemente antropológico›. Son expresiones disímiles, irreductibles y, en ocasiones, irritantes al aparato disciplinante. No son pocas las antropologías disidentes que se constituyen precisamente como un *otro distinto* de los aparatos de captura disciplinarizantes que operan en los diferentes establecimientos antropológicos, tanto en los centrales como en los periféricos.

Aquellas antropologías del sur que escapan al efecto de normalización del sentido común disciplinario pueden ser consideradas como expresiones de las antropologías disidentes. No solamente porque suponen interrumpir la obviedad de una definición normativa y universalizante, que clausura otras posibilidades de hacer antropología y de ser antropólogos, sino porque también implican desatar los abiertos y sutiles lazos de la sumisión intelectual. No es que se espere que de la noche a la mañana y, por el simple acto de la voluntad de unos individuos, se disuelvan las ataduras y asimetrías de un sistema-mundo de la antropología que subalterniza y silencia ciertas tradiciones antropológicas y a ciertos antropólogos (y no sólo del sur, sino también del norte). Pero, con la preocupación por las políticas de la representación y del posicionamiento que implica una antropología desde el sur, sí es posible que se interrumpan ciertas certezas en algunos antropólogos y que se potencien prácticas disidentes desestabilizando, en algunos aspectos, las sedimentaciones disciplinarias más canónicas y convencionales.

En nuestros países periféricos hay lugares y gentes privilegiadas que se identifican, política e intelectualmente, con el norte global plegándose dócilmente a sus designios. Sus apelaciones a la nación y a la ciudadanía que, en ocasiones, pasan por la incorporación de sectores subalternizados, no interrumpe sustancialmente el sistema de privilegios que garantiza sus condiciones de existencia.

Hacer antropología desde el sur implica, por tanto, algo más que haber nacido o vivir en un país del sur, ni se agota en las retóricas o prácticas de la salvación o del paternalismo hacia los sectores subalternizados, a nombre de la nación o la ciudadanía. Hacer antropología desde el sur pasa por asumir que en la periferia hay muchas otras periferias que no necesariamente deben ser incorporadas o domesticadas, sino potenciadas en sus disrupciones de las lógicas del privilegio y desigualdad. En este sentido, hacer antropología desde el sur es un proyecto intelectual y político articulado a las antropologías disidentes.

Algunas de estas antropologías disidentes están predicadas en una relación con el conocimiento y la labor antropológica que no se agota en la formulación de registros etnográficos o elaboraciones teóricas consignadas en artículos, libros, disertaciones doctorales y ponencias cuyas audiencias predominantes son las comunidades antropológicas en centros académicos. Son antropologías que, por sus prácticas y formas de articulación, a menudo no son reconocidas como antropología desde el sentido común disciplinario.

No es posible pensar en una antropología disidente que se compagine con las demandas de la profesionalización de la disciplina caracterizadas por la productividad bulímica que engrosan hojas de vida y se traducen en acumulación de capital económico y simbólico.



Por lo tanto, las antropologías disidentes remiten a aquellas antropologías que suelen no ser consideradas ni siquiera como tales, que suelen estar en el margen, por fuera y a pesar de las prácticas de instauración disciplinarizantes que definen los distintos establecimientos antropológicos, incluso aquellos que, en el sur, en ocasiones son expresiones de un auténtico gesto de mímesis colonial, de plegamiento a un sentido común disciplinario propio de las academias metropolitanas. Interrupción, irreverencia y subversión de los autoritarismos derivados de los cerramientos en torno a cierto sentido común disciplinario, de las definiciones sedimentadas y normativas que naturalizan cánones. Ésto es, en síntesis, lo que se podría concebir con la noción de antropologías disidentes.

**Bibliografía**


Bourdieu, Pierre (1997), *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*. Barcelona, Anagrama.

______ y Terry Eagleton [1991] 2003, "Doxa y vida cotidiana: una entrevista". En: Slavoj Žižek. *Ideología un mapa de la cuestión*. pp. 295-308. México: Fondo de Cultura Económica.

Geertz, Clifford [1973] 1996, *La interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa.

Gramsci, Antonio (1970), *Antología*. Selección, traducción y notas de Manuel Sacristán. México. Siglo XXI Editores.

Ibañez, Jesús (1985), *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*. Madrid: Siglo XXI Editores.

Krotz, Esteban (2007), "Las antropologías latinoamericanas como segundas: situaciones y retos" en Fernando García (ed.), *II Congreso Ecuatoriano de Antropología y Arqueología. Balance de la última década: Aportes, retos y nuevos temas*. Vol. I, pp. 41-59. Quito: Abya-Yala.

______ (1993), "La producción antropológica en el Sur: características, perspectivas, interrogantes" *Alteridades, Vol.* 3(6):5-12.

Name, Julia. 2012. La historia que construimos. Reflexiones a propósito de una investigación sobre la historia de la antropología en Argentina. *Runa* Vol. 33: 53-69.

Ribeiro, Gustavo Lins (2014), World Anthropologies: Anthropological Cosmopolitanisms and Cosmopolitics. *Annual Review of Anthropology*. Vol. 43: 483–498.

Trouillot, Michel-Rolph (1991) "Anthropology and the Savage Slot. The Poetics and Politics of Otherness". En: Richard Fox (ed), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. pp. 18-44. Santa Fe: School of American Research Press.

Wallerstein, Immanuel *et al*. (1996), *Abrir las ciencias sociales: informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.

# Dos retos para las antropologías latinoamericanas: orientalizarse y popularizarse

Esteban Krotz
kroqui@prodigy.net.mx
Universidad Autónoma de Yucatán/UAM-Iztapalapa

*Habría bastado con comenzar a conocer verdaderamente las palabras, a organizarlas para el porvenir, a discutir con ellas sobre la libertad y, sobre todo, a separarlas de las cuasipalabras, las antipalabras, las palabras degeneradas (...) y las palabras muertas.*
*Roque Dalton*

**Breve mirada crítica a lo logrado**

La apertura de la carrera de antropología (con sus dos áreas de antropología sociocultural y de arqueología) en la Universidad Nacional Autónoma de Honduras, en 2011, completó la presencia de la disciplina universitaria en toda América Latina continental y puede verse como un logro más de la consolidación de las antropologías latinoamericanas posteriores al término de las dictaduras militares que durante décadas asolaron la región entera. Esta consolidación ha tenido caras diferentes en los distintos países, pero en todos puede constatarse un sostenido crecimiento numérico de carreras universitarias, de graduada/os, de publicaciones científicas, de instituciones académicas y profesionales.

Otro elemento común es la coexistencia pacífica de dos modalidades de hacer antropología que podrían llamarse *Antropologías en el Sur* y *Antropologías del Sur*.[1] Entendiendo por las primeras, los modos de generar (y usar) conocimiento antropológico interesados primordialmente en integrarse a y recibir la aprobación de la antropología mundial hegemónica centrada, todavía, en los países noratlánticos originarios de la disciplina. Por las segundas entendemos los intentos de generar (y usar) conocimiento antropológico básicamente *centrado en y partiendo de* las particularidades de las regiones del mundo menos favorecidas por la globalización capitalista clásica y la neoliberal actual, más dependientes de instancias externas y transnacionales y con índices de desigualdad en aumento, a pesar de todos los programas nacionales e internacionales de desarrollo.

Un proceso apenas iniciado dinamizará sin duda la situación actual en muchos países. Se trata de la emergencia de antropologías producidas por integrantes del, durante muchos años, principal segmento poblacional bajo estudio por parte de la disciplinas antropológicas en América Latina: los pueblos y las comunidades indígenas y, en algunos casos, por descendientes de la llamada tercera raíz en el continente. Esta condición llevará nuevamente a la necesidad de revisar nuestras teorías y métodos

1. Una explicación de estos dos términos puede verse en Krotz 2008.

y a distinguir entre ideología y conocimiento científico.

La desigualdad creciente[2] significa, ciertamente, un reto no solamente para la investigación antropológica, sino también para el examen de la trayectoria de la disciplina en sus contextos institucionales, académicos, político-administrativos y demás, que no le son externos, sino que son elementos constitutivos del conocimiento antropológico. Pues no puede dejarse de reconocer, por una parte, que la década del regreso a la democracia y, con ello, de la libertad académica, o sea los años ochenta del siglo pasado, no solamente fue una época convulsionada.[3] Hay que recordar que dicho proceso político se dió en el marco del fracaso de la llamada tercera década de desarrollo en América Latina, el llamado *decenio perdido* según todos los indicadores socioeconómicos.

¿Cómo entender la simultaneidad de estos dos procesos? ¿Cómo vincular los re-inicios postdictatoriales de la disciplina antropológica con los tres grandes paradigmas latinoamericanos nacidos un cuarto de siglo antes, o sea, la teoría de la dependencia, la teología y la filosofía de la liberación y la pedagogía popular concientizadora, por una parte, y, asimismo, con la reorganización de los sistemas universitarios a partir de los años noventa en un marco notoriamente neoliberal? ¿Cómo afrontar ahora las demandas del conocimiento antropológico por parte de instancias gubernamentales, empresas privadas y organizaciones de la sociedad civil con las condiciones laborales concretas y con la modificación tecnocrática de muchos programas de estudio universitarios?

**Dos situaciones críticas no específicamente antropológicas**

Dos procesos actuales que no son privativos de la antropología, pero que la afectan intensamente, forman parte de cualquier listado de los retos pendientes para las antropologías latinoamericanas. Son críticos en el sentido de que están urgidos de trabajo analítico y teórico para ser comprendidos y para ser respondidos por quienes, en las instituciones y los gremios, deciden el futuro de nuestras disciplinas antropológicas.

El primero es *la dinámica salvaje de la digitalización y de la diseminación de los dispósitivos móviles para conectarse con el internet*. Hay que tener claro que estamos solamente al inicio de una metamorfósis civilizatoria apenas comparable con la invención del alfabeto o, tal vez, de la imprenta, cuyas consecuencias a corto y a largo plazo eran entonces tan invisibles como lo son hoy los efectos de la digitalización y el internet.

Lo que vale para todos los aspectos de la cultura, vale de manera especial para la ciencia, pues han surgido y siguen surgiendo a cada rato formas totalmente nuevas de almacenar, circular, generar, analizar, comparar, modificar, plagiar, falsificar, combinar, comentar, evaluar, usar, retener textos, al tiempo que la disponibilidad de éstos crece de modo exponencial, por lo que se dificulta su manejo con prácticas aprendidas con ficheros llenos de tarjetas, estantes de bibliotecas de acceso abierto o colecciones de fotocopias. ¿Alguien conoce comunidades académicas o profesionales capaces de domesticar este proceso siquiera tangencialmente? Lo más que se observa, son débiles y más bien aisladas adaptaciones a situaciones poco comprendidas.[4] Como nuestra ciencia ha estudiado este tipo de transformaciones civilizatorias en el pasado, podría tener ciertas

2. El *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010* sentencia lapidariamente: "Latinoamérica es la región más desigual del mundo." (PNUD 2010:16).
3. Empezó, para referirnos únicamente al *pulgarcito* de América, con el asesinato de Oscar Arnulfo Romero en 1980 y terminó con la ejecución del cuerpo directivo de la Universidad Centroamericana en 1989,

4. La entrega masiva, indiscriminada y despreocupada de información sobre conocimientos antropológicos y sobre integrantes de la comunidad antropológica –por ejemplo, por parte de directivos de universidades y organizadores de congresos– parece ser un indicador en este sentido. La creciente disparidad entre la oferta de la producción científica sureña mediante colecciones de acceso abierto, por una parte, y la necesidad de pagar a una empresa privada diez salarios mínimos mexicanos para acceder a un solo artículo científico publicado en el Norte, es otro.



bases para emprender una actividad investigativa multisituada, sostenida, sistemática, vinculada con la reflexión epistemológica y metodológica y con la puesta en práctica de ensayos y modelos, al menos al interior de los departamentos y escuelas universitarias.

La segunda situación crítica, que no se halla limitada a América Latina, está constituida por *el incremento del segmento poblacional que accede a la educación superior* porque su costo parece ser una profunda, pero poco consensuada y más bien silenciosa, transformación del sistema de ciencia y tecnología en general y del sistema universitario, en particular. De los varios componentes del llamado *Triángulo de las Bermudas* que está transformando la configuración tradicional de las ciencias sociales y humanas en la universidad y fuera de ella,[5] se menciona aquí solamente a uno, pero éste es realmente fundamental. Tal aspecto es la imposición creciente de modelos de operación, planeación y evaluación de las ciencias llamadas exactas o naturales a las ciencias sociales y humanas.

Lo que en primera instancia puede parecer resultado de la ignorancia de diputados, funcionarios y burócratas e incluso de colegas de dichas ciencias (y de la cual seríamos en parte co-responsables) o simplemente un problema pasajero causado por una burocracia embriagada por los supuestos beneficios de la modernidad digitalizada (aunque en no pocas instituciones ésta ha llevado a tener que duplicar o triplicar los formatos, los impresos y los tiempos necesarios), toca la base misma de las ciencias sociales y humanas.

Recordemos que parte de la fundación de nuestras disciplinas consistió en el intento de definir la particularidad de la esfera sociocultural de la realidad sensible y en el esfuerzo de defender a ésta última, entonces y después, frente al imperialismo de otras ciencias, especialmente de la biología y de la psicología.[6] ¿Permitiríamos en trabajos de examen antropológicos la explicación de la pobreza mediante categorías biológicas tales como raza, género, físico-medioambientales, en vez de sociales, económicas, políticas, culturales? ¿No estamos acostumbrados a tener que refutar en la conversación cotidiana las explicaciones de procesos económicos y políticos mediante la referencia a la estructura de personalidad o los afectos individuales de los actores sociales destinadas a sustituir la referencia a estructuras sociales, sistemas de poder e intereses de clase? La imposición —y aceptación— de dichos criterios y mecanismos, que tal vez sean adecuados para la esfera de los átomos y los astros, las plantas y los animales, los estilos personales y los sentimientos, para el ámbito de las ciencias sociales, implicarían su perversión: los procesos de la vida-humana-en-sociedad ya no serían reconocidos como tales y, por consiguiente, tampoco los seres humanos, quienes como personas y como integrantes de colectividades heredan, transmiten, recrean y transforman esta esfera de la vida y podrían cambiarla de raíz.

**Orientalizarse y popularizarse**

Ante el trasfondo de las situaciones esbozadas se mencionan, finalmente, dos importantes retos de los varios a los cuales se enfrentan actualmente las antropologías latinoamericanas. El primero se refiere a la ubicación de las antropologías latinoamericanas en el conjunto de las antropologías mundiales y ante el ya iniciado *giro hacia Oriente*[7] del centro del poder económico-político mundial y, el segundo, es la ubicación de la antropología en el contexto de la sociedad, necesitada de conocimiento sociocientífico para lograr el cambio social necesario.

Por más que parece haber acuerdo en que las Antropologías del Sur no tienen por qué ser

5. Pablo González Casanova (2000) habla de la llegada de la *nueva unviersidad*, otros hablan del *capitalismo académico* (ver para un resumen Ibarra 2003). Ver también Krotz 2011.

6. Usualmente, esta lucha se encuentra vinculada con los nombres de Durkheim y de Marx, lo que ha hecho olvidar aportes específicamente antropológicos tales como el de John F. McLennan (2015), presentado durante el IV Congreso Latinoamericano de Antropología. Véase también Krotz 2015 (especialmente inciso 2.4).
7. Expresión del antiguo embajador de España y alto representante de la Unión Europea para Asuntos Exteriores y Política de Seguridad, Javier Solana, hace unos años en un artículo en el periódico *El País* (URL: <http://elpais.com/elpais/2013/09/24/opinion/1380018758_582177.html>).

consideradas o considerarse a sí mismas como confinadas al análisis de la realidad propia (o sea la región o nación propia), sino que tal análisis siempre es también punto de partida para aportar a las antropologías mundiales, el hecho observable es un alto grado de ensimismamiento nacional de las antropologías latinoamericanas.

Primeros impulsos, hace ya varios años, como los de Ángel Palerm en México y de Roberto Cardoso de Oliveira en Brasil, para *estudiar desde el Sur las culturas del Norte*, no han tenido seguimiento.[8] ¿No habría que repensar estas propuestas en vista de otra transformación civilizatoria actual, semejante a las que consignó Eric Wolf en *Europa y la gente sin historia*. El libro citado puso de manifiesto la migración constante de los centros civilizatorios al interior del viejo mundo europeo y norteamericano durante los últimos siete siglos.

Hoy, cuando el *mare nostrum* bordeado por las costas africana, asiática y sudeuropea como centro civilizatorio del mundo occidental es ya solamente un hecho histórico lejano y cuando el Atlántico Norte está empezando a ceder su centralidad planetaria de medio milenio de duración al Océano Pacífico, ¿no sería el momento de empezar a tejer sistemática y sostenidamente relaciones con las comunidades antropológicas asiáticas (sin olvidar las africanas, más marcadas por la presencia asiática que por la latinoamericana), con sus centros de investigación, departamentos universitarios y programas de posgrado? ¿No sería el momento para considerar en todos los países latinoamericanos la conformación de grupos y departamentos de investigación, de centros de estudio y programas de difusión y divulgación sobre las sociedades y culturas asiáticas? ¿No serían estas actividades un aporte antropológico genuino a la conformación y el monitoreo de relaciones interculturales respetuosas y enriquecedoras para ambos continentes? ¿No se abre aquí un campo de trabajo para quienes son formada/os como especialistas en *otras* culturas y capaces de realizar estudios sociales cualitativos en contextos multiculturales, al lado de periodistas, historiadores, lingüistas y otros científicos sociales e interactuando con instancias diplomáticas y educativas y con empresas de diversos sectores?

La segunda propuesta parte de la mala conciencia antropológica constatable en tantos debates sobre cómo *devolver* a las personas, cuya vida observamos y cuyas palabras anotamos en nuestras investigaciones, algo de nuestros resultados; esto como una forma de agradecimiento por su contribución a nuestro conocimiento (y muchas veces también, indirectamente, a nuestro bienestar personal).

Aparte de los problemas prácticos con que se suelen enfrentar quienes plantean tal acción, la pregunta es si esta propuesta no reproduce la inadecuada concepción de transmisión unilateral de conocimiento que Paolo Freire llamó “bancaria”. Ésta puede tener cierto sentido y valor, especialmente en el contexto de la inevitable y rápidamente creciente especialización del conocimiento científico. Pero, especial y precisamente para el caso de los conocimientos sobre la sociedad y la cultura, que necesitan toda/os la/os ciudadana/os de un país, ¿no habría que pensar en alternativas? ¿No sería más apropiado en vez de tratar de comunicar los resultados de nuestras pesquisas, tratar de *introducir a través de la comunicación de tales resultados a los antiguos estudiados al pensamiento sociocientífico de tipo antropológico?* O sea, se utilizaría el intento de comunicar nuestros resultados a quienes nos permitieron llegar a ellos, para familiarizarlos con las vías (conceptos, métodos, teorías, metateorías) *para comprender la particularidad de la esfera sociocultural de la realidad* y para *reflexionar sistemáticamente* sobre situaciones, problemas y propuestas de solución *de tipo sociocultural*. De esta manera *no se transferiría* simplemente información (que, además, siempre es información interpretada en función de las racionalidad de las instituciones en las que se formula tal información), sino que *se induciría a la problematización* de un contexto sociocultural por parte de y con un/a actor/a social involucrada/o en el mismo.

8. Vale en este contexto señalar el sumamente interesante ejercicio de aproximación a la realidad europea desde un punto de vista africano, realizado hace poco por Jean y John L. Comaroff (2012).



Obviamente, la introducción de cada vez más ciudadana/os al pensamiento sociocientífico, sería un proceso paulatino y largo, en el cual las universidades financiadas mediante impuestos pagados por los ciudadanos, tendrían que tener un papel protagónico, pero donde también quienes laboran en la administración pública, empresas privadas y organizaciones de la sociedad civil podrían participar de modo destacado. No deplorando ideas biologicistas y psicologistas, sino demostrando con información analizada sobre el mismo mundo de vida de quienes han sido estudiados antropológicamente, las particularidades de este mundo de vida, de sus causas y de sus posibles vías de modificación, a contracorriente de gran parte de la información y de los modos de comunicación de los tradicionales medios masivos de difusión impresos y electrónicos y de los más recientes canales de difusión llamados redes sociales digitales.

Este esfuerzo sería una forma más completa de *devolución* de lo recibido a través de la investigación antropológica, podría beneficiarse de no pocas experiencias realizadas por aquellas organizaciones no gubernamentales, centros de derechos humanos, universidades de la tierra y otras instancias que, desde hace tiempo, intentan llevar al cabo formas de investigación colaborativa,[9] entendiéndola como una vía hacia la construcción de ciencias sociales decoloniales y atentas a los diferentes tipos de conocimiento existentes en la sociedad.

**Comentario final**

Como se ha podido ver, las situaciones esbozadas y las propuestas aquí presentadas giran todas en torno a algo que marca la antropología como tarea científica y que, a diferencia de disciplinas como las llamadas naturales o exactas, es permanente y no tiene punto final: la discusión siempre de nuevo iniciada sobre qué es la sociedad y qué es la cultura y sobre cómo se le estudia antropológicamente.

Esta lleva a reconocer que la antropología es esencialmente una ciencia incómoda, por no decir subversiva, al menos en la América Latina de hoy. No lo es por una determinada opción ética o política de algún(a) antropólogo(a) como persona o como ciudadano. Lo es por la realidad escandalosa sobre la cual realizamos nuestros estudios y en cuyo contexto tenemos que encontrar sentido a nuestras vidas personales y profesionales. Por más que los currículos ocultos y las burocracias universitarias, los medios de difusión masivos y otros dispositivos de entretenimiento, amén de los reportes emanados del poder traten de encubrirlo, vivir en América Latina significa convivir a diario con las sombras resultantes de lo que hace ya medio milenio llamó Bartolomé de las Casas “la muerte injusta y antes de tiempo” de tantos, refiriéndose a la muerte física directa, pero también a la limitación de la expectativa media de vida, a la inanición psíquica por la negación de perspectivas de vida plena, a la condena a la vida encorvada de quienes saben que no cuentan.

En su libro *Utopía*, el pensador y político Tomás Moro realizó, hace exactamente quinientos años, un intento de explicar las causas del desorden establecido en Inglaterra y de un sistema educativo que “engendra ladrones para después castigarlos” (Moro s/f:11). No comparando su isla con una fantasía abstracta, como a veces se cree, sino ideando, a partir de la realidad sociocultural observada, una organización social libre de las causas generadoras de la desastrosa situación en su país. Nosotros disponemos hoy día de mejores

9. Ver sobre esta temática ahora las ideas y las experiendias reunidas en la obra en tres volúmenes organizada por Xochitl Leyva (2015).

instrumentos para analizar las causas de situaciones socioculturales las cuales, sin embargo, no son tan distintas de las de entonces. Lo que sí tendríamos que recuperar es su fe en la posibilidad de construir con base en el análisis antropológico "una república que se desarrolla no sólo prósperamente sino que, en cuanto se puede conjeturar, humanamente", porque han sido "eliminadas en ella las raíces de la ambición y las disensiones" (Moro s/f:76).

**Bibliografía**


Comaroff, Jean y John L. Comaroff (2012), "Theory from the South: or, how Euro-America is evolving toward Africa". En: *Anthropological Forum*, Vol. 22, n. 2, pp. 113–131.

González Casanova, Pablo (2000), "La nueva universidad". México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. URL: www.ceiich.unam.mx/educacion/casanova.htm>.

Ibarra Colado, Eduardo (2003), "Capitalismo académico y globalización: la universidad reinventada". En: *Educação & Sociedade*, vol. 24, n. 84, pp.1059-1067.

Krotz, Esteban (2008), "Antropologías segundas: enfoques para su estudio." En: José E. Zárate H., ed., *Presencia de José Lameiras en la antropología mexicana*, pp. 41-52. Zamora: El Colegio de Michoacán.

_______ (2011), "La antropología frente al Triángulo de las Bermudas: notas sobre una transformación silenciosa". En: *Semanario LAISUM*, año 1, n. 29, 3 de octubre. URL: <http://laisumedu.org/showNota.php?idNota=211001&cates=&idSubCat=&subcates=&ssc=&m=mail1&p=mail1>.

_______ (2015), "Algunos elementos presentes en las evaluaciones del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) que producen una apreciación desfavorable de proyectos y especialistas en ciencias sociales e impactan negativamente en su desempeño". En: Foro *La evaluación de las ciencias sociales en México*. Portal-e del Consejo Mexicano de Ciencias Sociales, 19 de enero. URL: www.comecso.com/?p=4819 - more-4819>.

Leyva, Xóchitl y otros (2015), *Prácticas otras de conocimiento(s): entre crisis, entre guerras*. 3 vols. San Cristóbal de las Casas: Cooperativa Editorial Retos.

McLennan, John Ferguson (2015), *El matrimonio primitivo*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/ Universidad Iberoamericana (Col. Clásicos y Contemporáneos en Antropología).

Moro, Tomás (s/f), *Utopía* [1516]. Buenos Aires: Biblioteca Virtual Universal. URL: file://localhost/www.biblioteca.org.ar:zip4.asp%3Ftexto=300883>.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) 2010. *Informe Regional sobre Desarrollo Humano para América Latina y el Caribe 2010*. San José: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.

Wolf, Eric R. (1987), *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica.




# SECCIÓN DOCUMENTAL

# INFORME DEL CONSEJO DIRECTIVO DEL CEAS[1]
# (noviembre 2013 – marzo 2016)

## INTRODUCCION

El Consejo Directivo del Colegio de Etnólogos y Antropólogos A.C. 2013-2015 presenta a sus socios el informe general de las actividades que realizó, tomando como base el plan de trabajo 2013-2015 propuesto a la Asamblea General de Socios y con el cual comenzamos a trabajar en noviembre de 2013. Ahí propusimos, entre otras cosas, participar en la organización del III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología, que se llevaría a cabo en 2014 y en la organización del IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA), a realizarse en 2015, para contribuir así al éxito de ambos congresos.

Un segundo eje de actividades, no menos importante, consistió en dar continuidad a las acciones emprendidas por el CEAS, tales como identificar las principales preocupaciones profesionales que como antropólogos enfrentamos para el ejercicio de nuestra disciplina. Inquietudes que se habían incrementado en años anteriores debido al aumento de la violencia en la mayoría de las entidades del país, lo que ha dificultado en diversos casos, la realización del trabajo de campo.

Asimismo, se planteó que la necesidad de avanzar en el establecimiento de un código de ética que permitiera brindar lineamientos generales para el ejercicio de nuestra profesión, tanto en el medio académico, como en los sectores público y social. Un código que abordara distintos aspectos que van desde las formas en que los antropólogos se conducen y se relacionan en el trabajo de campo, hasta las prácticas académicas y la necesidad de discutir asuntos como el robo de información, el plagio, o el autoritarismo entre investigadores y estudiantes.

En síntesis, el Consejo Directivo considera que ha cumplido con su programa de trabajo, aunque existen algunas tareas que requieren de una mayor participación, de un mayor involucramiento de los socios del CEAS para encontrar respuestas a las diferentes necesidades que tenemos como antropólogos. A continuación se presenta el informe relacionado las tareas propuestas y las actividades realizadas.

## I. FORTALECIMIENTO DE LA ORGANIZACIÓN DEL COLEGIO

En 2013 este Consejo Directivo se propuso trabajar por el fortalecimiento de la organización del CEAS. Este objetivo se cumplió por medio de diferentes actividades, entre las que destacan:

### Regularización fiscal

Durante el periodo 2013-2015 se llevó a cabo la actualización fiscal del Colegio ante la Secretaria de Hacienda. Ello nos permite expedir facturas y conseguir financiamientos para realizar proyectos y diversas actividades. Gracias a ello, el CEAS pudo facturar los diversos apoyos que fueron otorgados por

1. Una versión preliminar fue presentada a discusión de la asamblea de socios del CEAS el 3 de marzo de 2016. Esta versión, 30 de marzo de 2016, recoge los comentarios y las observaciones que los socios realizaron.

las instituciones para la organización del IV Congreso Latinoamericano de Antropología, celebrado del 7 al 10 de octubre de 2015. Desde luego, esta actualización fiscal lleva el compromiso de rendir informes mensuales y anuales ante Hacienda, con el fin de demostrar ingresos, egresos y pago de impuestos. El despacho contable de Carlos Mantilla y Asociados, especializado en trabajar con asociaciones civiles y colegios profesionales, ha brindado el apoyo necesario. Hasta ahora, continuamos trabajando con dicho despacho y se propone a los socios continuar con sus servicios.

Se está explorando la posibilidad de inscribir al CEAS en el RENIECYT. Esto dependerá de la conformación de grupos de investigación del Colegio, a partir de temas que sean de interés de sus socios.

**Registro y actualización de los Consejos Directivos del CEAS ante notario público**

Se informa a los socios que en enero de 2016 finalmente quedó realizada la protocolización ante notario del Acta de Asamblea en que fue elegido este Consejo Directivo. Con ello, el registro legal del Consejo Directivo y de la asamblea de socios quedó actualizado.

## II. PARTICIPACION EN LA CO-ORGANIZACIÓN DE CONGRESOS

El Consejo Directivo del CEAS 2013-2015 ha participado activamente en la organización de congresos importantes que han atraído la participación de antropólogos de todo el país y del extranjero. Durante este periodo se participó en la organización del III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología y actualmente se colabora con la Universidad de Querétaro en la organización del IV Congreso Mexicano, que se llevará a cabo del 11 al 14 de octubre de 2016. Asimismo, participó en la organización del IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, celebrado en octubre de 2015. Los resultados de los congresos son los siguientes.

**• III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología**

Del 24 al 26 de septiembre de 2014 se llevó a cabo el III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología en el Centro Cultural de México Contemporáneo y en el Palacio de la Inquisición —antigua Escuela de Medicina de la UNAM—, ambos edificios ubicados en el corazón de la Ciudad de México. En estos hermosos recintos se celebraron simposios, presentaciones de novedades editoriales antropológicas una feria de libro y revistas de antropología y ciencias sociales, un programa de video (cine) y conferencias magistrales.

En total se programaron y presentaron 133 simposios; se contó con 822 ponentes, más 16 realizadores y presentadores en la muestra de cine etnográfico y 59 comentaristas de las presentaciones de libros, por lo que la participación ascendió a más de 1,100 colaboradores. Aunado a estudiantes y asistentes de entrada libre al evento, se calcula que hubo una asistencia diaria de alrededor de 1,500 personas.

Del total de participantes 447 fueron del Distrito Federal y, en orden descendente siguen los de los estados de Michoacán, Yucatán, de México, Morelos, Jalisco, Veracruz, Guanajuato, Puebla, San Luis Potosí y Chiapas. En dicho congreso también se realizó un concurso de fotografía y una feria del libro.

En este importante evento, se tuvo la participación de cinco conferencistas magistrales: los doctores Rodolfo Stavenhagen, Susana Narotzky, Rosana Guber, Eduardo Restrepo y Xóchitl Leyva.



**• IV Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)**

En la Asamblea de Socios del CEAS efectuada el 2 de julio de 2015, se presentaron los avances sobre la organización del IV Congreso Latinoamericano de Antropología. Finalmente se llevó a cabo y fue un éxito. Se contó con dos recintos universitarios en el Centro Histórico de la Ciudad de México, que facilitó a los participantes la comunicación y el hospedaje, además de participar en actividades culturales.

Las instituciones co-organizadoras, además del CEAS fueron el IIA-UNAM, el COLMICH, el Departamento de Antropología de la UAM-Iztapalapa, el CIESAS, el COLSAN, el PUIC-UNAM, la UACM y el INAH. Con un representante de cada una de estas instituciones se integró el comité organizador. Asimismo, con un segundo o tercer representante de cada institución se conformó un comité académico, presidido por Citlali Quecha, secretaria de organización suplente del CEAS. El comité académico revisó y dictaminó las propuestas de simposio binacional que se presentaron a la convocatoria.

En el Congreso se organizó un programa de actividades que, además de la presentación de simposios, incluyó un concurso de fotografía antropológica, un foro de cine, presentaciones de libros y revistas en una feria del libro, además de un programa cultural.

En el congreso se tuvo la participación de 1,500 personas, de las cuales 1,200 fueron ponentes de 41 países de América Latina, de los Estados Unidos y de países de Europa. La información en detalle, las distintas circulares y el informe final, se pueden consultar en el portal web: www.ala.iia.unam.mx/ Toda la información financiera del congreso fue entregada oportunamente al comité organizador, actuando siempre con transparencia y rendición de cuentas. En el informe final, aprobado por la asamblea general de socios de ALA, se encuentra publicado en la misma página web. Ahí se detallan los ingresos obtenidos por aportaciones de las instituciones y pago de cuotas de inscripción, así como los egresos desglosados en los diferentes rubros. Finalmente, se tuvo un remanente no utilizado que fue entregado a los organizadores del quinto congreso de ALA, el cual se realizará en Colombia.

En junio de 2017 se celebrará en Bogotá, Colombia, el V Congreso Latinoamericano de Antropología. El presidente de ALA es el Dr. Eduardo Restrepo, de la Universidad Javeriana de Colombia y la vice-presidenta es la Dra. Cristina Oehmichen Bazán. Entre las actividades que actualmente se llevan a cabo están: el registro de la nueva mesa directiva de esta organización internacional, gestión que se está llevando a cabo en Uruguay, con el apoyo del Colegio de Antropólogos de Uruguay.

**• IV Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología**

Como en los anteriores congresos, el IV es convocado por el CEAS, la REDMIFA y, en esta ocasión, por la Universidad Autónoma de Querétaro, ésta última en calidad de anfitriona del Congreso. El Congreso se llevará a cabo los días 11 al 14 de octubre de 2016, en el Centro Educativo y Cultural del Estado de Querétaro “Manuel Gómez Morín”. La convocatoria para el envío de propuestas simposios se encuentra abierta hasta el día 22 de mayo de este año. Esperamos que este Congreso sea un éxito como lo han sido los anteriores. Invitamos a todos nuestros socios a enviar propuestas de simposios.

Con su activa participación en la co-organización de los congresos antes mencionados, el Consejo Directivo cumplió cabalmente con su propuesta de “Mantener y estrechar los vínculos con los colegios y asociaciones internacionales y latinoamericanas de antropólogos y ampliarlos en la medida de lo posible: la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) y el Consejo Mundial de Asociaciones de Antropología (WCAA)” propuesto en su Plan de Trabajo.

## III. ASAMBLEAS DE SOCIOS

En el Plan de Trabajo de este Consejo Directivo se propuso celebrar asambleas anuales de socios y de ser posible, hacerlas semestrales.

El Consejo Directivo convocó a tres asambleas en el periodo, en las siguientes fechas: informe de 4 diciembre de 2014; 2 de julio de 2015 y la del 3 de marzo de 2016. Las actas de las dos primeras asambleas contienen los puntos que se abordaron, así como los acuerdos que se adoptaron.

**Promoción de la comunicación entre socios y apoyo al grupo intergeneracional**

Esta ha sido posiblemente una de las actividades más importantes que ha llevado a cabo este Consejo Directivo. A través de diversos eventos académicos, se organizaron simposios cuya característica ha sido el elevado nivel académico y la participación intergeneracional. Además de ello se editó el Boletín del CEAS, se difundieron diversos comunicados de interés para los socios del colegio por medio del correo electrónico a través del VOCEAS, y el uso de un blog, pagina web y de redes sociales.

## IV. PUBLICACIONES DEL COLEGIO: BOLETÍN DEL CEAS

Durante el periodo de este Consejo Directivo, se publicaron dos números del Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, AC, correspondientes a los años 2014 y 2015. En 2014 se publicó el Boletín titulado “En torno a la formación de antropólogos. Desafíos y debates”, coordinado por Anushka Van’t Hoff y Guadalupe Escamilla. En 2015, el boletín estuvo dedicado al tema de “La Antropología y la etnografía en los universos de la contemporaneidad”, coordinado por Diego Prieto y Citlali Quecha. Ambos Boletines se encuentran disponible en la página del CEAS es de acceso público y gratuito. Pueden consultarlos en la siguiente dirección http://www.ceas.org.mx

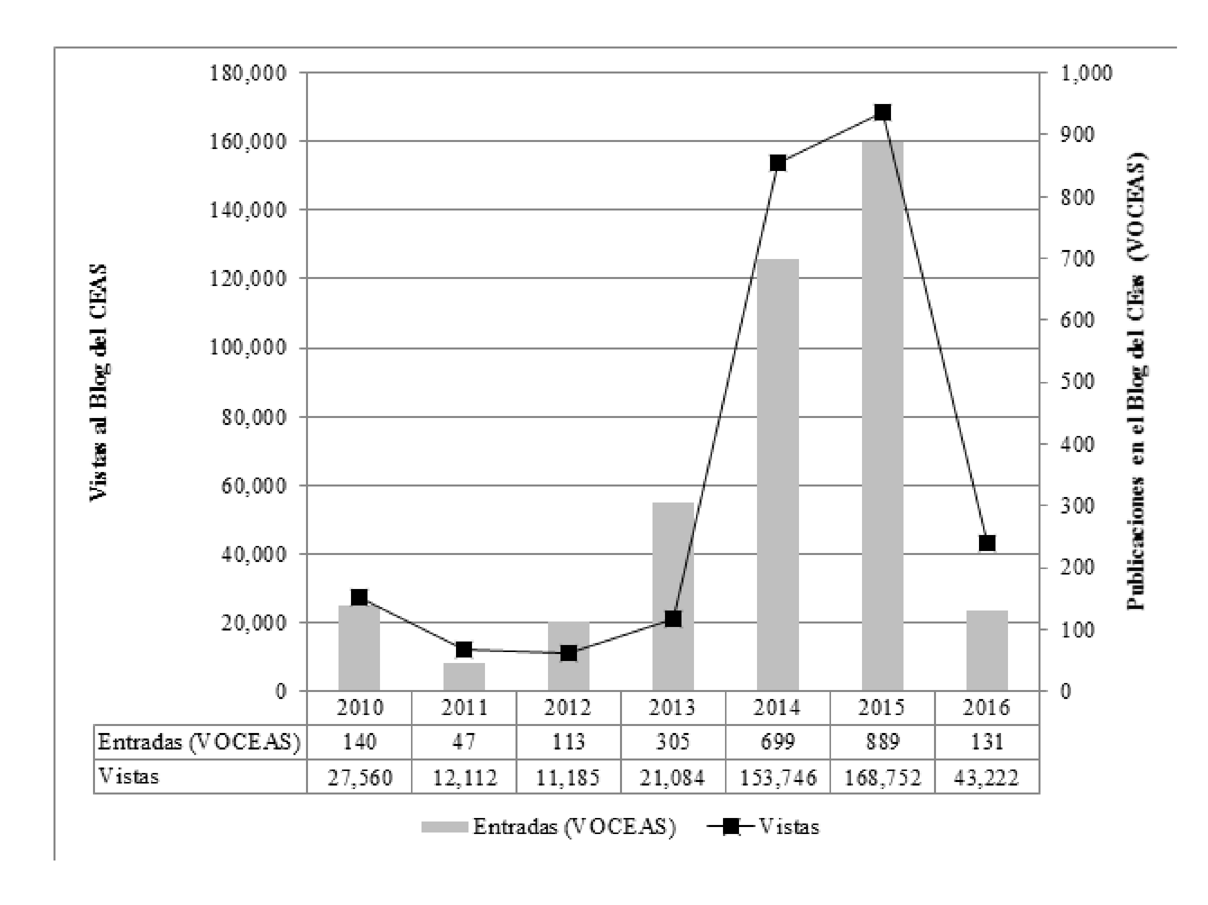
Para el año 2016 se prepara un número relacionado con la celebración de los 40 años de existencia del Colegio, lo coordinan Laura Valladares, Antonio Zirión y Guadalupe Escamilla e incluye también las presentaciones del panel magistral sobre Antropologías Latinoamericanas que se llevó a cabo en el IV Congreso de la ALA.



## V. COMUNICACIÓN SOCIAL

El CEAS difunde de manera constante y permanente diversas noticias, ofertas de trabajo, artículos académicos y otros documentos de interés para sus socios, a través de distintos medios sociales y de su boletín VOCEAS, el cual se distribuye a través de correo electrónico. La importancia que ha adquirido este boletín en el medio antropológico nacional ha sido de gran trascendencia, tanto por la diversidad de temas difundidos, como por el número de lectores. En la siguiente tabla se puede observar el crecimiento de las publicaciones en el Blog del CEAS (https://ceasmexico.wordpress.com/) y el número de visitas anuales, que superó en 2015 las 168 mil visitas.

Desde 2013 se ha incrementado la cantidad de VOCEAS lo que ha generado un incremento del 629.21% de 2013 a 2014, y del 9.76% de 2014 al 2015. Para el 2016 se espera superar los números de visitas al blog.




| | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 | 2014 | 2015 | 2016 |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Entradas (VOCEAS) | 140 | 47 | 113 | 305 | 699 | 889 | 131 |
| Vistas | 27,560 | 12,112 | 11,185 | 21,084 | 153,746 | 168,752 | 43,222 |

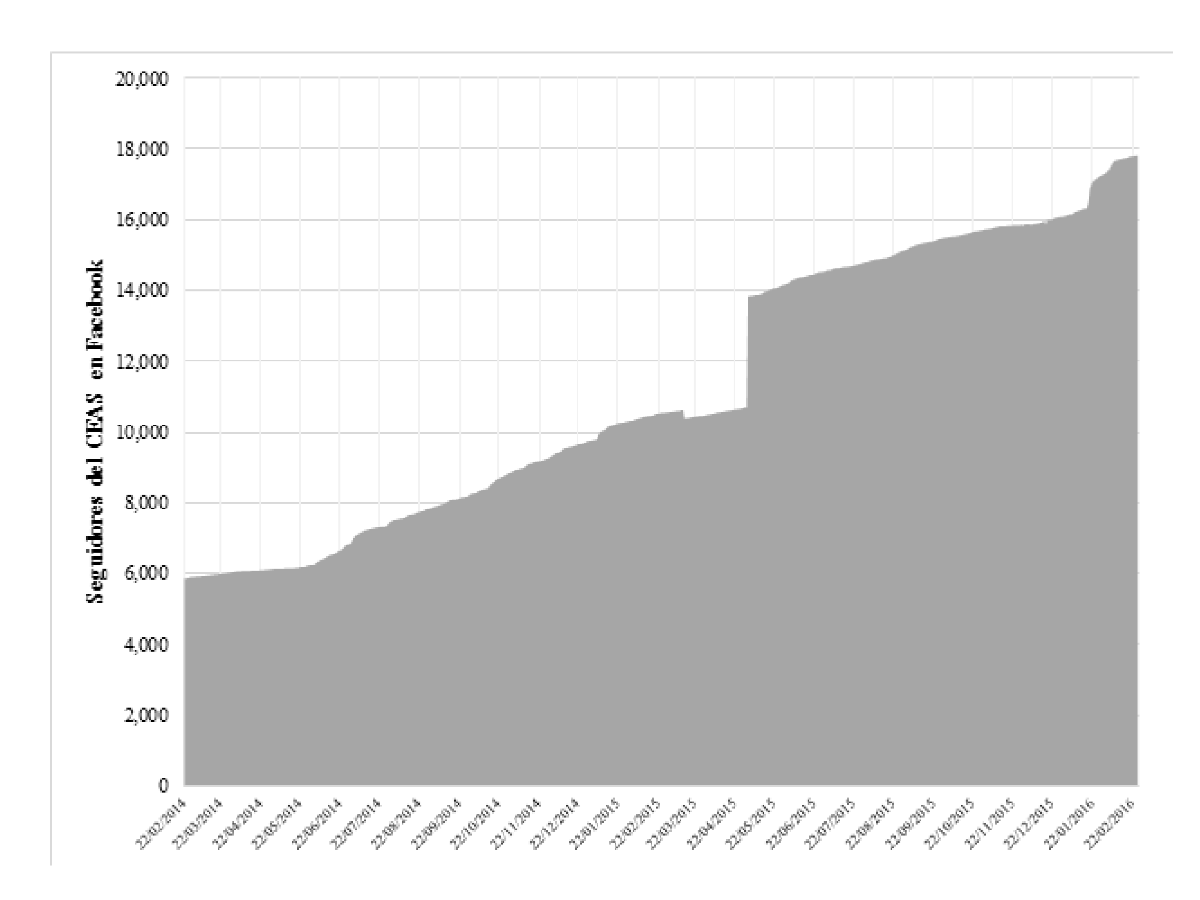
En el periodo de 2013 a 2015, el CEAS ha incrementado su participación en las redes sociales como Facebook y se ha consolidado como una de las páginas de mayor crecimiento comparando la información de diferentes páginas institucionales de diferentes miembros del *World Council of Anthropological Associations* (WCAA), organización a la que pertenece el CEAS. Del 2013 al 2014 la página de Facebook (https://www.facebook.com/CEASenMexico/) creció 132% (ver Boletín 2015) y de 2014 al 2015 la página aumentó 93%. En la siguiente tabla se pueden ver los datos.

| **Asociación/ Institución** | **Fecha de la Página en Facebook** | **Inscritos en Facebook 2013**[a] | **Inscritos en Facebook 2014**[b] | **Inscrito en Facebook 2015**[c] | |
|---|---|---|---|---|---|
| American Anthropological Association (AAA)* | 11 de mayo de 2010 | 7,686 | 37,885 | 66,383 | 75.22% |
| Associação Brasileira de Antropologia (ABA)* | 24 de junio de 2011 | 8,275 | 28,041 | 48,298 | 72.24% |
| Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH-INAH) | 18 de junio de 2013 | 8,987 | 15,274 | 26,522 | 73.64% |
| Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA-UNAM) | 8 de abril de 2011 | 782 | 16,912 | 20,885 | 23.49% |
| **Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS)*** | **12 de junio de 2009** | **3,978** | **9,266** | **17,817** | **92.98%** |
| European Association of Social Anthropologists (EASA)* | 20 de julio de 2011 | 1,549 | 4,173 | 6,933 | 66.14% |
| Institut Català d›Antropologia* | 2 de febrero de 2011 | 264 | 1,550 | 5,420 | 249.68% |
| The Wenner-Gren Foundation* | 15 de septiembre de 2011 | 884 | 2,458 | 4,831 | 96.54% |
| Associação Portuguesa *de* Antropologia (APA)* | 7 de diciembre de 2011 | 843 | 1,781 | 2,492 | 39.92% |
| Association of Social Anthropologists of the UK and Commonwealth (ASA)* | 8 de marzo de 2012 | 149 | 523 | 1,532 | 192.93% |
| Hong Kong Anthropological Society* | 9 de marzo de 2010 | 275 | 522 | 910 | 74.33% |

a Información del 16 de marzo de 2013. b Información del 29 de noviembre de 2014. c Información del 26 de febrero de 2016.

* Miembro del World Council of Anthropological Associations.

El dato más significativo es el interés que la comunidad, ya sean estudiantes e investigadores, han mostrado a la página del CEAS. La siguiente gráfica muestra el crecimiento acelerado desde febrero de 2014 a febrero de 2016.



**Actualización de la página web**

Con base en el trabajo voluntario de los integrantes del Consejo Directivo, también la página web del CEAS se actualizó. En ella se tienen las actas de las reuniones, los acuerdos, e información de interés para los socios. Es necesario actualizar los currículos vitae, para lo cual se solicita la cooperación de los socios.

En la cuenta del Facebook, el CEAS cuenta con 14,000 seguidores, y con 2,000 en twitter. Una nota sobre la nueva licenciatura en antropología se compartió 200 veces, en seis horas aproximadamente, en 2015.

## VI. PARTICIPACIÓN INTERINSTITUCIONAL

### Cátedra Arturo Warman

El CEAS participa en la Cátedra Interinstitucional Arturo Warman, desde 2004 en que fue instaurada mediante un convenio. Una de sus principales actividades es el Premio Warman que, de manera bienal, reconoce los mejores trabajos de investigación de los estudiantes, en tesis de licenciatura, maestría y doctorado en temas relacionados con el campesinado y los estudios rurales.

La ceremonia de premiación de su quinta edición 2015, cuyo tema fue "El futuro Agrario de México: Retos del campo mexicano" se llevó a cabo en el marco del IV Congreso de la ALA, el 9 de octubre de 2015 a las 11:00 horas, en el auditorio Gustavo Baz del Palacio Antiguo de Medicina. Durante 2016 se emitirá la convocatoria pública para la sexta edición.

### RedMIFA

Durante esta gestión del Consejo Directivo del CEAS 2013-2015, se continuó con la participación del Colegio en la RedMIFA de forma muy activa. En el periodo se participó cinco reuniones nacionales, que fueron:

XXVI Realizada en la Unidad Académica de Antropología de la Universidad de Guerrero, localizada en Tixtla, (13 y 14 de marzo de 2014) en donde la representación del CEAS estuvo a cargo de la Dra. Citlalli Quechua quien sometió a discusión el Código de Ética del CEAS y refrendó el compromiso del Colegio para encabezar ésta importante Comisión.

XXVII que se realizó durante los días 22 y 23 de septiembre de 2014, tuvo como sede el IIA-UNAM y se acordó realizar un esfuerzo por reactivar y reorganizar la Red.

XXVIII, realizada en la Escuela de Antropología del Norte de México, (antes ENAH-Chihuahua) en esta ocasión nuestra representación estuvo a cargo de Laura Valladares (CEAS-UAM) esta reunión fue muy importante porque se realizó una evaluación sobre la situación que vivía la RedMIFA y se pidió a nuestra representante que asumiera la responsabilidad de encabezar la siguiente reunión, elaborara una propuesta de re-articulación de la Red, se hiciera cargo de recuperar el archivo histórico que se encontraba disperso.

XXIX Con gusto informamos que se cumplió con creces el compromiso asumido en la reunión previa, pues en esta Reunión se logró una asistencia de representantes de 18 diferentes escuelas e institutos de formación e investigación antropológica y como resultado de un acuerdo colectivo la propia Red MIFA



está emprendido una nueva fase de consolidación y crecimiento. Esta reunión se realizó en la ciudad de México, en las instalaciones de la UAM, en donde se refrendó, entre otras cosas, la participación del CEAS encabezando la Comisión de Ética y Derechos Humanos. Esta comisión se comprometió a elaborar una propuesta de curso-taller sobre la ética en la antropología, entregar un dossier constituido por artículos y distintos códigos de ética emanados de diferentes colegios y asociaciones de antropología de diferentes países.

XXX Reunión Nacional se realizará los días 10 y 11 de marzo de 2016 en la Universidad de Quintana Roo en la cual el Colegio presentará los avances de esta comisión. Se ofrecerán dos propuestas de cursos-talleres sobre Ética en la Antropología, uno de los cuales es el Curso que el propio CEAS viene ofreciendo para las instituciones que forman parte de la Red y otro que será una propuesta de curso-taller que contiene tanto el programa como las lecturas recomendadas. Este último curso se ha diseñado con el objetivo de que cada institución pueda impartirlo internamente, en la modalidad que permita a sus estructuras curriculares.

Asimismo, otro de los compromisos de la Comisión será la organización de un Simposio sobre el tema de la ética, para desarrollarse en el marco del IV Congreso Mexicano de Antropología.

Por todo lo anterior pensamos que nuestra participación en la RedMIFA ha sido fructífera y esperamos seguir participando en este importante espacio de reunión e intercambio entre prácticamente todas las instituciones mexicanas que forman antropólogos.

Finalmente a raíz del debate generado por un grupo de jóvenes en torno al Código de Ética del Colegio, la Comisión de Ética del Colegio presentó su informe sobre este debate al pleno de asistentes a la XXX reunión de la RedMIFA celebrada en el mes de marzo de 2016, en la Universidad de Quintana Roo, se manifestó en apoyo y reconocimiento al Código por ser la única institución antropológica que posee un código de ética, mismo que fue debatido en diversas reuniones de la RedMIFA. Se afirmó que se trata de código legítimo resultado de un debate amplio, y recordó que todo código está siempre sujeto a debate y actualización. En reconocimiento a papel del CEAS en el debate de la ética, se ratificó a la representación del CEAS como responsable de la Comisión de ética de la propia red.

## VII. CREACIÓN DE LA COMISIÓN INTERGENERACIONAL (CIEPA)

Respondiendo a los intereses e inquietudes de un grupo de estudiantes y profesionales de la antropología denominado *Antropólogos por un mercado laboral digno y justo*, en la Asamblea de Socios del 4 de diciembre de 2014, el CEAS conformó una Comisión Intergeneracional sobre el ejercicio Profesional de la Antropología (CIEPA) cuya tarea es realizar un diagnóstico de la evolución del mercado de trabajo y del ejercicio de la profesión de la antropología en México durante las últimas décadas, con énfasis en la problemática laboral que enfrentan las nuevas generaciones de antropólogos que se han integrado al trabajo en el transcurso del siglo XXI.

Dicha Comisión, que se formó con la participación de los socios del CEAS, trabajó de manera sistemática y tuvo reuniones periódicas, reuniendo textos e información sobre otras asociaciones y colegios profesionales, desarrollando varias herramientas metodológicas para la obtención de la información.

Como producto de esta primera etapa de trabajo de la Comisión, Luis Reygadas y Patricia Legarreta presentaron a la asamblea del 2 de julio de 2015, una propuesta del Estudio antropológico del ejercicio profesional de la antropología en México. En él se planteó investigar las cohortes de 2000 en adelante, con aproximadamente 2,600 egresados. Informaron que se haría una encuesta y que después se

haría una selección para realizar entrevistas a profundidad sobre salarios y condiciones de trabajo. Se analizaron las propuestas y se decidió realizar la encuesta en línea.

El 15 de marzo de 2016, el VOCEAS circuló un primer reporte con resultados preliminares de la encuesta que se estaba llevando a cabo, en el que se informó que del 25 de febrero al 11 de marzo de 2016 se tenían 565 respuestas. Asimismo se reiteró la invitación a todos los antropólogos a contestar la encuesta, antes del 31 de marzo. Por lo que han comentado miembros de la CIEPA los resultados son muy interesantes. Esperamos que pronto puedan rendir un informe detallado.

## VIII. ACTIVIDADES ACADÉMICAS

Durante 2015 se recibieron solicitudes de pronunciamientos públicos en torno a algunos conflictos. Uno de ellos fue el de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM), relacionado con la elección del rector. El Consejo Directivo analizó la petición y consideró que no tenía los elementos suficientes para pronunciarse. Por ello optó por organizar un evento relacionado con las universidades interculturales. Se decidió invitar al Dr. Gunther Dietz para que se hiciera cargo de su organización.

El primer Seminario de Investigación "Universidades interculturales en México: balance de una década", se convocó por el CEAS, el IIA-UNAM y el cuerpo académico *Estudios Interculturales* de la Universidad Veracruzana. Tuvo lugar los días 23 y 24 de octubre de 2015, en el IIA-UNAM, en la Ciudad de México. A la convocatoria pública se presentaron muchas personas interesadas. Después de dictaminar las propuestas, el programa incluyó 21 ponencias y cuatro carteles, organizados en seis mesas y una sesión plenaria. Con una afluencia cercana a las 50 personas, en el día y medio de trabajo, abordó reflexiones y experiencias sobre universidades que operan en distintos estados del país como Veracruz, Guerrero, Oaxaca, Chiapas, Michoacán, Puebla, Nayarit e Hidalgo.

Entre las conclusiones más importantes está la constitución de un espacio de reflexión y análisis sobre la educación intercultural y las universidades interculturales; la conformación de un directorio entre quienes se circuló el material presentado en el seminario y se tomó el acuerdo de continuar con este tipo de reuniones, por lo que para 2016 se planea realizar el segundo seminario de Investigación sobre las universidades interculturales, teniendo como sede el PUIC-UNAM.

El comité organizador estuvo conformado por Gunther Dietz (UV), Laura Selene Cortés (UV), Guadalupe Mendoza Zuany (UV), Inés Olivera Rodríguez (UNAM), Irlanda Villegas (UV) y Guadalupe Escamilla (CEAS).

En 2016 se llevará a cabo el II Seminario de Investigación *Universidades interculturales en México: balance de una década*, los días 12 y 13 de agosto de 2016, teniendo como co-organizadores al CEAS, al Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Interculturalidad (PUIC) de la UNAM y al Cuerpo Académico *Estudios Interculturales* de la Universidad Veracruzana. La sede será el PUIC-UNAM, en la Ciudad de México.

## IX. NUEVOS SOCIOS

Durante esta gestión ingresaron 15 socios más al CEAS, 12 de ellos como socios activos y dos como socios especiales. Para el periodo 2016 se recibieron siete solicitudes, cuyos expedientes deberán ser completados y presentados en la siguiente Asamblea.



| Nombre | Perfil profesional | Año de ingreso |
|---|---|---|
| Acosta Fuentes Raquel | Licenciada en Antropología Social | 2014 |
| Hernández García Milton Gabriel | Licenciado en Etnología | 2014 |
| Hernández Trejo Mario | Licenciado en Antropología Social | 2014 |
| Legarreta Haynes Patricia | Licenciada en Antropología Social | 2014 |
| Letona Rodríguez Paola Alejandra | Licenciada en Antropología (socia especial) | 2014 |
| Meneses Camacho Gustavo Omar | Licenciado en Antropología Social | 2014 |
| Orozco Aceves Rebeca | Licenciada en Etnología | 2014 |
| Prieto Hernández Diego | Maestro en Antropología | 2014 |
| Aguilar García Aída | Licenciada en Antropología Social | 2015 |
| Valle Esquivel Julieta | Licenciada en Etnohistoria y Maestra en Antropología Social | 2015 |
| Chávez Arellano María Eugenia | Doctora en Antropología | 2015 |
| Robles Linares Gándara María Guadalupe | Doctora en Antropología Social | 2015 |
| Iturriaga Acevedo Eugenia | Doctora en Antropología | 2015 |
| Muñoz Vega Alicia | Maestra en Ciencias Antropológicas, opción antropología social | 2015 |
| Zavala Caudillo Aurora | Doctora en Antropología Social (socia especial) | 2015 |

## X. ATAQUES CONTRA EL CEAS

Durante el periodo de este informe, el Consejo Directivo del CEAS fue objeto de diversos ataques, basados en mentiras y verdades a medias. Llama la atención que estos ataques hayan comenzado precisamente cuando el Colegio comenzó a efectuar críticas a algunos funcionarios del gobierno federal. En 2014, se criticó a través del Voceas los pronunciamientos de la Lic. Nuvia Mayorga Directora General de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), quien afirmó que a los indígenas había que enseñarlos a trabajar. De manera posterior hubo un segundo pronunciamiento público del CEAS denunciando la actitud racista de la Secretaria de Desarrollo Social, Rosario Robles Berlanga.

De manera posterior, en la semana del III COMASE, a través del periódico La Jornada del Campo en su edición del 20 de septiembre de 2014, se acusó al CEAS de difundir "...las oportunidades de trabajo de consultoras que harán el trabajo de inteligencia sociocultural a las secretarías de Energía y de Gobernación". En esa nota, por demás confusa, no se dieron nombres ni direcciones donde supuestamente son contratados los antropólogos y sociólogos que el CEAS pretendía que fueran reclutados. Con ello se pretendió descalificar al único Colegio de Antropólogos que en México ha propuesto un Código de Ética para el ejercicio de la antropología en el país, y que plantea el rechazo

absoluto a todo tipo de acciones encubiertas por parte de antropólogos y el uso del conocimiento antropológico que pudiera actuar en contra de las comunidades, grupos, organizaciones y personas con quienes los antropólogos entran en relación.

Ciertamente el Colegio difunde a través de su órgano de difusión, el VOCEAS, temas de interés para sus socios, tales como información sobre eventos académicos, publicaciones y becas. A su correo llegan continuamente anuncios de ofertas de trabajo por parte de instituciones de reconocido prestigio, como la UIA, la UNAM, El Colegio de San Luis y otras. La publicación de una oferta de trabajo de una consultoría a través del VOCEAS, no significa que el CEAS esté involucrado en prácticas ocultas y no éticas como pretendía hacer creer la nota. El Consejo Directivo envió una nota a la redacción de la Jornada del Campo.

En los últimos meses de 2015, el CEAS fue objeto de ataques e infundios enarbolados por un grupo de personas denominado Colectivo de antropólogos por un mercado laboral digno y justo, conformado por unas quince personas, cinco de las cuales son también socios del CEAS. Sus cartas públicas pugnan, aparentemente, por que se reconozca que las condiciones de trabajo para las generaciones de antropólogos graduadas en los últimos quince años, son radicalmente diferentes a las que tienen las generaciones previas, ya que impera el desempleo profesional o, en su caso, una competencia feroz por obtener contrataciones para realizar proyectos en condiciones precarias, en tiempos cortos y bajo condiciones de estricta confidencialidad frente a la información que se genera. Para analizar esta problemática es que el CEAS dialogó con este grupo, conformó la CIEPA, mencionada más arriba y está apoyando la realización de la encuesta en línea, sin embargo, los ataques no han cesado.

Sin embargo, también han iniciado una campaña en contra del Código de ética del CEAS, ya que aseguran que su código no es legal, ni legítimo, a pesar de que su propuesta preliminar fue circulada durante 2013 y 2014 en medios electrónicos para recibir las opiniones de socios e interesados en la propuesta presentada y comentada en las reuniones de la RedMIFA, en el III Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología y, finalmente aprobado en la Asamblea Ordinaria del CEAS en diciembre de 2014.

Acusan al Consejo Directivo de no querer abrir un debate entre sus socios y con el gremio profesional sobre estas temáticas. Desconocen que el CEAS ha mantenido abierto el debate sobre el tema de la ética profesional desde el año 2000, cuando sus boletines han incluido artículos, reflexiones e incluso la traducción al español de los códigos de otras asociaciones profesionales como la AAA, la ABA o la Asociación de Antropología Aplicada (SFAA). Asimismo el CEAS ha promovido que dentro de los Congresos Nacionales este tema se encuentre siempre presente a través de simposios invitados y ha propuesto el curso intensivo de ética y antropología, que ha sido impartido ya en varias universidades.

Llaman la atención todos estos ataques a un colegio profesional que en su trayectoria ha mantenido una actitud crítica frente a los problemas económicos, políticos y sociales que el país ha enfrentado en las últimas cuatro décadas, las verdades a medias y la falta de propuestas y compromisos para enfrentar muchas de las críticas o denuncias que se realizan. Los distintos Consejos Directivos del CEAS y este en particular, se han comprometido con el fortalecimiento de la actividad profesional de la antropología social, la etnología y la etnohistoria en México.



## XI. INFORME FINANCIERO

Las actividades más importantes que emprendió la Tesorería del CEAS fueron las siguientes. En primer lugar, la regularización fiscal. El Colegio está registrado ante la Secretaría de Hacienda desde 1976. En el periodo que cubre este informe se consideró necesario contratar un despacho contable para que actualizara tanto el expediente como el domicilio fiscal del Colegio. Para ello se hizo la revisión de sus estados de cuenta bancario y las declaraciones necesarias, de forma tal que ahora el CEAS mantiene una situación fiscal regular, puede recibir recursos y emitir facturas electrónicas, como Asociación Civil.

En segundo lugar y, en consecuencia de lo anterior, ha podido actuar como receptor de recursos financieros de instituciones y personas, emitir las facturas correspondientes y sufragar gastos de organización de congresos, reuniones académicas y pagos a proveedores de servicios. Es el caso del papel financiero que cumplió el CEAS en la organización del IV Congreso de ALA, del que está cumpliendo con la Red MIFA y del que se espera que cumpla para el IV Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología. Sus estados de cuenta reflejan que entre noviembre de 2013 y febrero de 2016, el CEAS recibió más recursos, que en sus 38 años previos de existencia.

Lo anterior supone al mismo tiempo extremar el cuidado con el manejo de los recursos, la supervisión en el ingreso y egreso de cualquier cantidad y la necesidad de contar con el apoyo profesional del despacho de contadores, tanto para cumplir en tiempo y forma con las declaraciones fiscales parciales y anuales, como para poder rendir cuentas a los socios del CEAS, quienes han expresado su confianza para que su cuenta bancaria sea el medio por el cual se administran recursos para actividades académicas importantes para el gremio.

En ese sentido, anexamos a este informe los estados de cuenta que detallan los ingresos y egresos recibidos desde noviembre de 2013 hasta febrero de 2016, divididos en cuadros anuales, para hacer más comprensibles los detalles. El resumen general del periodo y el saldo en la cuenta bancaria del CEAS se presentan en el cuadro siguiente.

| RESUMEN | | | | |
|---|---|---|---|---|
| CUENTA BANCARIA CEAS | | INGRESOS | EGRESOS | SALDO FINAL |
| Nov 2013 | | Nov-Dic 2013 | Nov-Dic 2013 | Dic 2013 |
| Saldo anterior | 125,180.13* | 2,000 | 2,400 | 124,780.13 |
| 1 enero 2014 | 124,780.13 | Ene-Dic 2014 | Ene-Dic 2014 | |
| | | 107,044.83 | 28,502.08 | 203, 322.88 |
| 1 enero 2015 | 203,322,88 | Ene-Dic 2015 | Ene-Dic 2015 | |
| | | 1,452,185.04 | 1,114,625.79** | 540,882.19 |
| 1 enero 2016 | 540,882.19 | Ene-feb 2016 | Ene-feb 2016 | 29 feb 2016 |
| | | 2,000 | 254,494.31 | **288,387.82*** |
| *CEAS conservaba un saldo de $25,678°° a favor del Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología, que se gastaron en septiembre de 2014, en la realización del III COMASE. | | | | |
| **Los ingresos totales del IV Congreso ALA, en la cuenta CEAS, ascendieron a $1, 515,185.04 de diciembre 2014 a noviembre 2015. Los egresos ascendieron a $1, 331,018.24 de enero 2015 a enero 2016. | | | | |
| ***CEAS conserva un saldo de $10, 000°° a favor de la Red MIFA | | | | |

**POR EL CONSEJO DIRECTIVO DEL CEAS**

Cristina Oehmichen Bazán, Presidenta

Alejandro González Villarruel, Vice-presidente

Laura Valladares de la Cruz, Sria. de Organización

Citali Quecha Reyna, Sria. de Organización Suplente

Gustavo Marín Guardado, Srio. Técnico

Ricardo Fagoaga, Srio. Técnico Suplente

Ma. Guadalupe Escamilla, Tesorera

Alejandra Toriz, Vicetesorera



# CONGRESOS Y REUNIONES DE ANTROPOLOGÍA 2016-2018

**2016**

**XIX Encuentro de la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México. Creencias y prácticas religiosas en el contexto de la movilidad espacial (RIFREM)**
1, 2 y 3 de junio, 2016
Universidad Autónoma de Tlaxcala, (UATx) http://redinvestigareligionmexico.blogspot.mx/2016/02/convocatoria-de-ponencias-para-el-xix.html

**XIII CONGRESO CENTROAMERICANO DE HISTORIA**
18 a 21 de julio, 2016
Tegucigalpa, Honduras
https://congresohistoria.unah.edu.hn/

**II Congreso Internacional de Antropología (AIBR)**
6 al 9 de septiembre, 2016
Barcelona, España

**I Simposio Internacional de Historia Centroamericana**
7 a 9 de septiembre, 2016
Alajuela, Costra Rica
mailto:cihac@ucr.ac.cr

**II Congreso Internacional Los Pueblos Indígenas de América Latina. Siglos XIX-XXI. Avances, perspectivas y retos**
20 a 24 de septiembre, 2016
Santa Rosa (La Pampa), Argentina
http://congresopueblosindigenas.net

**XII Congreso Internacional de Antropología Filosófica**
28 al 30 de septiembre, 2016
Zaragoza, España

**4th Biennial Conference of the Czech Association for Social Anthropology (CASA)**
30 de septiembre al 1º de octubre, 2016
Praga, República Checa

**IV Coloquio Internacional "Repensar América Latina"**
3 a 7 de octubre, 2016
San José, Costa Rica
mailto:real.ciicla@gmail.com

**IV Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE)**
11 al 14 de octubre, 2016
Santiago de Querétaro, Qro, México.
www.congresoantropologia.com

**VII Coloquio-Taller de la Red Europea de Investigaciones sobre Centroamérica**
**"Centroamérica sin Fronteras"**
10 y 11 de noviembre, 2016
Universidad de Liverpool
mailto:valdi@liv.ac.uk

**American Society for Ethnohistory**
9 al 12 de noviembre, 2016
Nashville, Tennessee

**115th American Anthropological Association Annual Meeting**
16 al 20 de noviembre, 2016
Minneapolis, Minneapolis

**Congreso de la Red Mexicana de Antropología Jurídica**- Sección México (RELAJU-México)
24 al 26 de noviembre, 2016
Morelia Michoacán, México.

**2017**

**Conference of Latin American Geographers (CLAG)**
3 a 5 de enero, 2017
Nueva Orleans
http://www.clagconference.org/

**IX Congreso Chileno de Antropología**
6 al 13 de enero, 2017
Santiago, Ancud y Castro, Chile

**Society for Applied Anthropology, 77th Annual Meeting**
28 de marzo al 1º de abril, 2017
Santa Fe, Nuevo México

**American Ethnological Society-American Ethnologist**
30 de marzo al 1º de abril, 2017
Palo Alto, California

**Rocky Mountain Council for Latin American Studies (RMCLAS 2017)**
5 al 8 de abril, 2017
Salt Lake City, Utah

**Latin American Studies Association (LASA 2017)**, "Diálogo de Saberes"
29 de abril al 1º de mayo, 2017
Lima, Perú
https://lasa.international.pitt.edu/esp/

**International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES)**
**y la Canadian Anthropology Society (CASCA)**
2 al 7 de mayo, 2017
Ottawa, Canadá
http://nomadit.co.uk/cascaiuaes2017/en/index



**XVI Congreso de Antropología en Colombia y V Congreso Latinoamericano de Antropología**
6 al 9 de junio, 2017
Bogotá, Colombia
http://www.asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/congreso2017/

**XVIII Congreso de la Federación Internacional de Estudios sobre América Latina y El Caribe (FIEALC)**
25 al 28 de julio, 2017
Belgrado, Serbia,
http://www.uprrp.edu/?p=10712

**IV Congreso Internacional FLACSO**
26 al 28 de julio, 2017
Universidad de Salamanca, España.
http://americo.usal.es/iberoame/?q=node/2761

**XIV Congreso de Antropología: "Antropologías en transformación. Sentidos, compromisos y utopías"**
5 al 8 de septiembre, 2017
Valencia, España
http://congresoantropologiavalencia.com/principios/

**116th American Anthropological Association Annual Meeting**
29 de noviembre al 3 de diciembre, 2017
Washington, D.C.

**XII RAM, Red de Antropologías del Mercosur**
Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA)
Foz do Iguaçu, Paraná, Brasil, en el año 2017.

**2018**

**International Union of Anthropological and Ethnological Sciences (IUAES)**
**y Associação Brasileira de Antropologia (ABA)**
30 de julio al 3 de agosto, 2018
Florianópolis, Brasil

**56º Congreso Internacional de Americanistas (ICA)**
15 al 20 de julio, 2018
Universidad de Salamanca, España
http://americo.usal.es/iberoame/?q=node/2761

**V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)**
**XVI Congreso de Antropología en Colombia**

**Políticas de los conocimientos y de las prácticas antropológicas**
**en América Latina y el Caribe**
**Bogotá, 6 al 9 de junio de 2017**

## Convocatoria

En los años noventa autores como Myriam Jimeno, Esteban Krotz y Roberto Cardoso de Oliveira caracterizaron a las antropologías latinoamericanas por su particular dimensión epistémica y política derivada de la cercanía y compromisos de los antropólogos con las poblaciones estudiadas en sus propios países. No obstante, en lo corrido del nuevo milenio las antropologías en América Latina y el Caribe han experimentado transformaciones sustantivas en las condiciones y características de su labor, que nos obligan a volver sobre la pregunta por la dimensión política de la disciplina en la región, tanto en sus conocimientos como en sus prácticas concretas.

De manera general, cuatro son los ámbitos en los que se pueden vislumbrar más claramente estas transformaciones. En primer lugar, para el establecimiento académico, en el que opera parte de la antropología, se han dado cambios sustanciales en políticas de ciencia y tecnología, lo que introduce otras lógicas y prioridades en la producción del conocimiento antropológico. En segundo lugar, en varios países de la región, además, se ha dado un crecimiento exponencial de programas de pregrado y posgrado. Este crecimiento evidencia modificaciones en las perspectivas laborales e imaginarios sociales de la disciplina que, articuladas a transformaciones generacionales, explican modificaciones en agendas y prioridades en la labor antropológica. En tercer lugar, en los últimos quince años se ha dado una ampliación y diversificación de las demandas y retos derivados de la participación de antropólogos en diferentes escenarios estatales, de políticas públicas y no gubernamentales en nombre de la relevancia de la cultura y la diferencia. Finalmente, en muchos países de la región, las articulaciones de las antropologías y antropólogos con los sectores empresariales e intereses del mercado han dejado de ser marginales, lo que ha llevado a que las políticas y éticas de las antropologías latinoamericanas se complejicen en escenarios no académicos, donde se despliegan parte importante de las trayectorias profesionales de los antropólogos.

Estas dinámicas generales al contexto latinoamericano, adquieren ciertos matices en un país como Colombia. Allí, además de lo ya expresado, convergen factores como una historia reciente marcada por el conflicto armado interno de más de medio siglo de duración, que desde hace un par de años vislumbra la posibilidad de una salida negociada, unos gobiernos que privilegian la satisfacción de intereses privados sobre los derechos de los sectores más marginados de la sociedad, una polarización política cada vez más fuerte entre proyectos neoliberales y alternativos, y una sociedad heterogénea que desestabiliza e interpela de maneras inéditas la construcciones hegemónicas de nación y las presencias diferenciadas del estado a lo largo y ancho del país.

En este V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología y XVI Congreso de Antropología en Colombia nos interesa examinar y discutir sobre los impactos que estas y otras transformaciones han tenido en las antropologías de la región, abriendo espacio a reflexiones que se desarrollen en clave comparativa en el contexto latinoamericano o, también, centradas en la experiencia colombiana. Desde



la perspectiva de las antropologías del sur, nos interesa examinar estas trasformaciones en las políticas de los conocimientos antropológicos pero también de las prácticas que en nombre de la antropología se dan tanto en el establecimiento académico como por fuera de él. Antes que presentaciones magistrales, el Comité Científico organizará y coordinará cuatro debates centrales en los cuales se abordarán, desde posiciones distintas, estas temáticas transversales al Congreso.

**Convocan**

El Departamento de Antropología de la Pontificia Universidad Javeriana y la Asociación Latinoamericana de Antropología ALA, invitan a antropólogos y demás científicos sociales latinoamericanos a participar en el Congreso "Políticas de los conocimientos y las prácticas antropológicas en América Latina y el Caribe".

Los co-organizadores de estos congresos simultáneos son el Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), el programa de Antropología de la Universidad del Rosario y el programa de Antropología de la Universidad Externado de Colombia.

**Modalidades de participación**

Las actividades del congreso se desarrollarán bajo cinco modalidades de participación: simposios, mesas de trabajo, posters, muestra audiovisual y lanzamiento de libros y revistas.

Con esta circular abrimos la convocatoria para la recepción de propuestas **para simposios y mesas de trabajo.**

**Simposios:** Los simposios son un conjunto de ponencias agrupadas en torno a un tema central. Se espera que los simposios sean un espacio para vincular a investigadores y profesionales con trayectorias, adscripciones institucionales y orígenes distintos, de manera que se conviertan en un punto de convergencia de las diversas perspectivas latinoamericanas sobre el tema en cuestión.

Las propuestas para simposios deberán tener título, resumen (300 palabras), datos del o los coordinadores, y listado de ponentes y ponencias. En términos metodológicos, buscamos que los simposios rompan con el formato convencional de sucesión de ponencias leídas, centrándonos más en el intercambio y el debate entre los participantes del simposio y de estos con el público asistente.

**Ejes temáticos que orientarán la presentación de los Simposios:**

1. Geopolíticas del conocimiento y antropologías del sur
2. Antropología en y sobre lo público
3. Antropología aplicada y prácticas no académicas
4. Formación antropológica
5. Problematizaciones y límites de la cultura
6. Extractivismo, tierra y conflictos socio-ambientales
7. Estado, nación y políticas públicas
8. Racismo, sexismo y discriminación
9. Movimientos sociales
10. Violencias, guerra y transiciones
11. Clase, trabajo y desigualdades sociales
12. Cuerpo y corporalidades
13. Emociones, subjetividades e identidades
14. Políticas de la salud, el bienestar y la enfermedad
15. Contextos y procesos urbanos
16. Políticas culturales, patrimonio y turismo
17. Etnoeducación e interculturalidad

Cabe anotar que esos ejes temáticos se pueden desarrollar comparativamente en más de un contexto latinoamericano y caribeño, o centrarse en el contexto colombiano.

Una vez tengamos aprobados los simposios, haremos una convocatoria para la presentación de ponencias individuales.

**Mesas de trabajo:** las mesas de trabajo son espacios para que grupos de trabajo ya constituidos presenten debates, avances o resultados articulados a las temáticas que los convocan. Estarán conformados por uno o dos coordinadores y al menos 3 participantes del grupo de trabajo. Las propuestas para mesas de trabajo deberán tener título, resumen (300 palabras), datos del o los coordinadores, y de los participantes.

A partir del 1 de mayo, los interesados podrán encontrar el formulario de envío de propuestas de simposios y mesas de trabajo en la página oficial del Congreso.

**Fechas importantes**

| | |
|---|---|
| 1 de mayo al 15 de septiembre de 2016 | Recepción de propuestas de simposios y mesas de trabajo |
| Octubre 15 de 2016 | Notificación de aceptación o rechazo de simposios y mesas de trabajo. Apertura de la plataforma de pago de inscripción al Congreso |
| 15 de octubre al 31 de diciembre de 2016 | Recepción de propuestas para ponencias individuales |
| 15 de febrero de 2017 | Notificación de aceptación o rechazo de ponencias individuales |

En próximas comunicaciones anunciaremos los términos de referencia para la recepción de póster, muestras audiovisuales y lanzamientos de libros y revistas, y costos de inscripción al Congreso.

Los invitamos a visitar la página oficial del Congreso, donde podrán encontrar información general del evento y enterarse de las últimas noticias:
http://www.asociacionlatinoamericanadeantropologia.net/congreso2017/

Bogotá, abril 7 de 2016
Comité Científico
XVI Congreso de Antropología en Colombia
V Congreso Latinoamericano de Antropología

# Concurso de fotografía del
# IV Congreso Latinoamericano de Antropología

## Fotógrafo Ariel Silva

**Chuntá: ángeles de una noche**

Durante los días de la Fiesta Grande de Chiapa de Corzo, los hombres del pueblo se visten usando ropa de mujer, se maquillan y se arreglan el cabello para salir a bailar a las calles y recorrer el pueblo. Se hacen llamar los Chuntá. Niños y hombres adultos por igual llevan a cabo la tradición. Se trata de un ritual colectivo en el que los involucrados visitan las iglesias imitando así a las antiguas "sirvientas" de doña María de Angulo, antigua benefactora de la población que entre los años de 1767 y 1768 se encargó de repartir alimentos al pueblo en tiempo de hambruna.





## Fotógrafo Federico Goes

**Fractales**

Es un proyecto fotográfico que quiere registrar la vida desde una visión fractal: un patrón del crecimiento que viaja desde la escala más pequeña como una secuencia interminable. el proyecto nació en diciembre del 2012 y se presentó como una revelación que empezó a exteriorizarse con una serie de retratos realizados a algunos de los habitantes del Islote y de la Isla múcura, dos pequeñas poblaciones situadas en el norte de un país colmado de historias, algunas de las que se viven en el Caribe Colombiano.

F R A C T A L E S crece a través del tiempo con sus personajes, quienes posan con sus mismos retratos para crear la esencia: el fractal, las imágenes -repeticiones-temporales que van revelando vida dentro de las vidas relatando sus historias. En su primera escala (edición), se gestionó a través de las redes sociales una obra para ayudar a las comunidades llevando 500 kilos en útiles, ropa, medicamentos y 4 tanques para la recolección de agua. El proyecto (aún en proceso) tiene una continuidad y trasciende con el tiempo para recopilar los eventos fotográficos, material que se convertirá en diferentes formatos artísticos como exposiciones, libros y música.

Esta es mi principal obra fotográfica, voy a cumplir 4 años haciendo esta linda secuencia inspirada en el caracol «Lobatus gigas» también conocido como caracol Pala, el caracol mismo me transmitió un mensaje místico-ancestral en el cual ahora hago parte del universo siendo UNO.







## Fotógrafo Fernando Hernández Condado

**J'men: sabiduría, magia y conocimiento**

Los shamanes mayas conocidos como j'men, han sido guardianes de la sabiduría maya. El conocimiento en el pueblo maya a través del tiempo es un proceso de resiliencia cultural que se ha mantenido vigente en nuestros días. Lo que este pueblo llama sabiduría es la relación dialéctica entre conocimiento y magia, entendido como el misterio por explicar la existencia en el mundo, muchas veces de forma simbólicas, dando lógica a su modo de vida otorgando respuestas a la realidad en la que habita. La sabiduría es un elemento sagrado que vive intrínsecamente en la vida comunitaria, religiosa y agrícola.

El saber en su práctica está accionando un sistema de comprensión que ha sido construido históricamente por los pueblos desde sus espacios territoriales, donde existe una vinculación entre ser humano-naturaleza y cosmos, expresando una forma particular de existencia. Las imágenes presentadas son de cinco j'men'ob de Sihó, Yucatán algunos de ellos ya fallecidos.



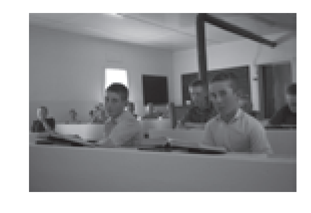


## Fotógrafo Fernando Mendoza Bobadilla

**La(s) lengua (s) entre los menonitas étnicos**

La serie fotográfica que presento aborda el tema de las distintas lenguas que se hablan entre los menonitas en Chihuahua, México. Se me permitió levantar estas imágenes en el transcurso de un día normal de escuela en el campo menonita no. 34, en la Colonia Manitoba, Cd. Cuauhtémoc, Chih. La lengua de este grupo étnico es el alemán bajo o plattdeuscht. Es un idioma antiguo, mezcla de alemán y flamenco que no se escribe, pero que se transmite de generación a generación. Mientras las niñas y niños menonitas jugaban, usaban este idioma para comunicarse, porque el alemán bajo es el idioma materno de los menonitas, que ha sobrevivido durante más de 400 años y que en México se ha enriquecido con la incorporación de algunas palabras y expresiones. No obstante, al terminar el tiempo de recreo, las y los niños regresaron al aula para aprender el lenguaje de lo sagrado y lo solemne entre los menonitas, que es el alemán alto, que se utiliza en el contexto de la iglesia, en las predicaciones y ceremonias religiosas. El profesor es de hecho, uno de los ministros de la comunidad menonita.

Hoy en día al interior de la comunidad, también se habla inglés y español, aunque este último es utilizado mayormente por los hombres.





## Fotógrafo Henry Moncrieff

**Crianzas desasistidas, crianzas libres**

La idea del cuidado familiar de los niños muchas veces es incongruente dentro de las subjetividades inscritas en la pobreza. Este imaginario sobre la vulnerabilidad de la infancia es una construcción social moderna que difícilmente es reproducible en las demandas físicas, temporales y sociales de entornos donde la miseria material forma parte de la vida cotidiana.

La crianza en dichos entornos aparece disociada del mismo control social de la infancia, implicando consecuencias que son desmesuradas en la "rudeza" de la independencia infantil.

Así pues, la cultura de la miseria se hace dentro de la familia, configurando crianzas donde la libertad de los niños se transforma en valor para su futuro desenvolvimiento con el grupo de pares, a la vez que permite establecer pautas y estrategias de supervivencia y adaptación en la condición social socializada.




## Fotógrafo Jacob de Jesús García Maza

**Santos Difuntos**

La celebración del "Día de Muertos" que se celebra el 1 y 2 de noviembre en la zona indígena de los de Chiapas (San Juan Chamula y Zinacantán) es todo un ritual, cultura y tradición, que conlleva dolor y alegría, en esta zona en donde la temperatura es fría y que oscila entre los cero y diez grados centígrados en la temporada. Los habitantes celebran a sus difuntos y los invitan a la fiesta en su honor, llevándoles ofrendas a las tumbas, como son: refrescos embotellados, plátano, chayote, caña, flores, música autóctona y disfrutar de la feria con los juegos mecánicos.






## Fotógrafo Jesús Lorenzo Hernández Hernández

**Tojolabales**

Los tojolabales son uno de los grupos mayas que enriquecen la diversidad cultural del Estado de Chiapas y lo convierten en uno de los más interesantes de la región Mesoamericana. Su raíz maya los une con otros grupos indígenas, como los tzeltales o tzotziles, y los hermana con sus vecinos los chujes, del país vecino. Los tojolabales viven en comunidades de las cañadas, de la selva y de los llanos; cultivan su tierra y saben todo acerca de cómo sobrevivir sólo con ella. Hoy en día casi todos tienen tele, móvil y conocen el himno nacional y, aunque su aislamiento fue grande hasta 1970, hoy son pocos los que no entienden el castellano.




## Fotógrafo José Carlo González Moreno

**Tlamanes: la fiesta del inicio de cosecha**

En varias comunidades de la huasteca potosina se inicia la cosecha de maíz con una fiesta conocida como tlamanes, con esta se marca inicio del fin del ciclo agrícola en las diferentes poblados de la zona. En la comunidad nahua de Chilocuil, hacen la fiesta "para garadecer que ya tenemos maíz, que tenemos para comer de la milpa". El anfitrión invita a varios compadres a la primera pizca de maíz, ahí ofrendan aguardiente, truenan cohetes y consumen un tamal llamado patlache acompañado por un trio huasteco. Con las primeras plantas recolectadas hacen el tlaman que es un amarre de 14 círculos de mazorcas de maíz, de donde saldrán las semillas que serán usadas en el próximo periodo de siembra. De regreso, en el interior de la casa las mujeres hacen una muñeca de maíz que representa a la virgen, la visten y le ponen collares, mientras los hombres hacen la elocruz, (cruz de mazorcas) para que un par de niños las porten durante los primeros bailes de la noche. Las representaciones de la cruz y la virgen son sentados en el tlamanes que es colocado en el centro de la habitación como altar principal. La ceremonia dura alrededor de dos días.




## Fotógrafo Marco Vinicio Morales Muñoz

**Ritual de cambio de autoridades aymaras en Oruro, Bolivia**

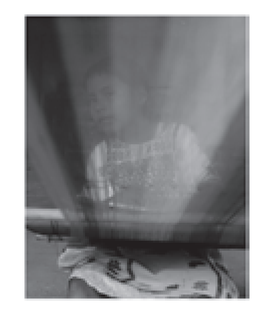
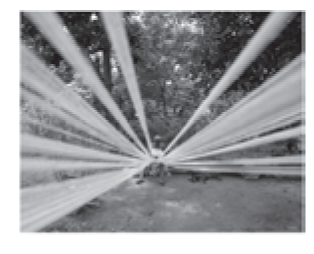
La serie fotográfica muestra el cambio de autoridades aymaras (Awatiris) en el territorio de Totora Marka, Departamento de Oruro, en Bolivia. En enero de cada año los funcionarios principales, Malkus de Consejo y Malkus de Marka, junto con sus respectivas esposas, Mama Tallas, dirigen a los iniciados en el campo de las obligaciones rituales que son inherentes a su nuevo cargo. Entre las actividades realizadas están el ayuno matutino, el sacrificios de ovejas y llamas, la ingesta de la hoja de coca (Erythroxilum coca) y alcohol, todo lo cual es ofrendado a la Pacha Mama o madre tierra, así como a otras deidades del mundo andino. Las nuevas autoridades, Tata Tamanis (autoridades varones) y Mama Tamanis (autoridades mujeres), también son instruidos en dichos rituales por los Yatiris, sabios y especialistas del ritual aymara.




## Fotógrafa Mariana Xochiquétzal Rivera García

**Tejedoras Nancue Ñomndaa**

Nancue Ñomndaa es el nombre con el que se autodenominan los amuzgos. El tejido en telar de cintura es una de las características principales que identifica a esta comunidad. De acuerdo con el testimonio de estas mujeres, ellas tejen con las manos, el corazón y el pensamiento, por lo tanto, deducimos que en el textil se conjuga el trabajo manual pero también el que habita en el corazón, el de los afectos. El telar se amarra a la cintura en un abrazo físico y también simbólico, se abraza por el otro lado a un árbol, el cual cobija a la tejedora y la conecta con las raíces de la tierra. Esta serie muestra la relación que existe entre tejer y ser mujer, así como los elementos empleados en el proceso de elaboración, el cual denota un alto grado de conocimiento, preservación de las técnicas, así como la importancia de tejer en colectivo para transmitir y preservar el conocimiento textil que es al mismo tiempo un lenguaje, una forma de escritura.

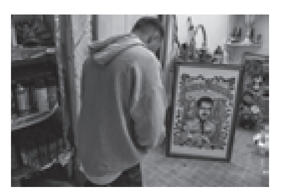





## Fotógrafo Prometeo Jorge Rodríguez Lucero

**Malverde, El Santo de los pobres**
Religión, creencias, mitos y rituales

En la colonia Doctores en la Ciudad de México, el culto a Jesús Malverde se ha extendido a nuevas generaciones.
Si bien Malverde ha sido asociado al narcotráfico, su historia inicial está lejos de ello. Es más bien conocido como el «Santo de los pobres», con una figura similar a la de Robin Hood en Inglaterra, Ghino di Tacco en Italia en el siglo XIII: bandidos justicieros que daban parte de su botín robado al pueblo. Sus fieles prefieren asociarlo como el "santo de los pobres".
El culto a Malverde es muy similar al rito católico, en sus rezos y tiempos y gana cada vez más adeptos sin confrontarse al catolicismo, incluso entre sus oraciones se intercala con el Padre Nuestro. Para la investigadora Cecilia Aguilar, de la Universidad Iberoamericana, "Malverde es más cercano (en el imaginario popular) que Cristo". Cree que la gente voltea a ver a Malverde cuando la religión católica no da respuestas y se sienten juzgados todo el tiempo.
El culto a Malvede se practica en diversas ciudades, pero sus templos más importantes están en Culiacán, Sinaloa, Los Ángeles, California y Cali, Colombia, creciendo hacia otros centros urbanos.

## Fotógrafo Ricardo Maldonado Garduño

**La Niña Blanca**

Esta es una advertencia que hacen los devotos de la Niña Blanca, y se cree que ante la adversidad esta siempre se aparecerá para salvarte o anunciarte tu muerte. Los creyentes le atribuyen poderes de salvación ante los peligros que les dan sus oficios: robo, secuestro, narcotráfico, violación, piratería, fayuca, trata de blancas; en fin, cualquier caso de ilegalidad. Los cronistas e incluso los antropólogos encuentran los antecedentes de esta veneración en épocas prehispánicas. "Ser una Niña Blanca muy milagrosa", donde los desamparados se sienten seguros y tan amados como para ofrendar incluso a sus hijos, para que estas manos descarnadas los proteja.
No hay duda, esta es una fe fuera de las normas sociales, pero que se hace efectiva para quienes la profesan, he incluso para quienes la observamos.




## Fotógrafo Tiago Henrique da Silva

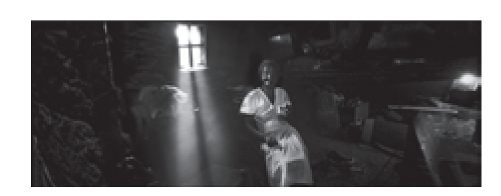
**Mundo Novo**

Samba de Coco é uma dança brasileira. Seu berço foi o sertão de Pernambuco. O ritmo possui traços indígenas, com nítida influência africana dos quilombos e senzalas. Na comunidade quilombola do Mundo Novo, em Pernambuco,o Coco é abordado como uma resposta criativa dos africanos e seus descendentes em um contexto opressivo. Os pés pisam com força a terra em alusão ao trabalho de "pilar" o chão de barro das senzalas. No ritmo sincopado, a dança motiva tensões e ao mesmo tempo realiza o papel de mediadora ao promover engajamentos políticos múltiplos e trânsitos de sentidos, encontros e desencontros interculturais em que o movimento assume vários planos de significação: dança, ataque, conflito, ódio, revolta, medo, prazer, riso, esperança e liberdade. A tradição é passada de pai para filho num esforço de reafirmação da identidade da comunidade.





## Fotógrafo Miguel García Moya





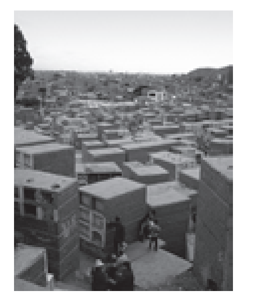


## Fotógrafo Robert Salvatore Coletti Romero





## Fotógrafo Wilder Ramos Ochoa







Ariel Silva, Serie Chuntá: ángeles de una noche. *Sin título 1*



Ariel Silva, Serie Chuntá: ángeles de una noche. *Sin título 5*



Federico Goes, Serie Fractales, *Juana Carmela*



Federico Goes, Serie Fractales , *Merly*



Fernando Hernández Condado, Serie J'men: sabiduría, magia y conocimiento, *Hombre de agua*




Fernando Hernández Condado, Serie J'men: sabiduría, magia y conocimiento, *Hombre de tierra*



Fernando Mendoza Bobadilla, Serie Las lenguas entre los menonitas étnicos, *En el salón de clases*
Meine Freunde (mis amigos)



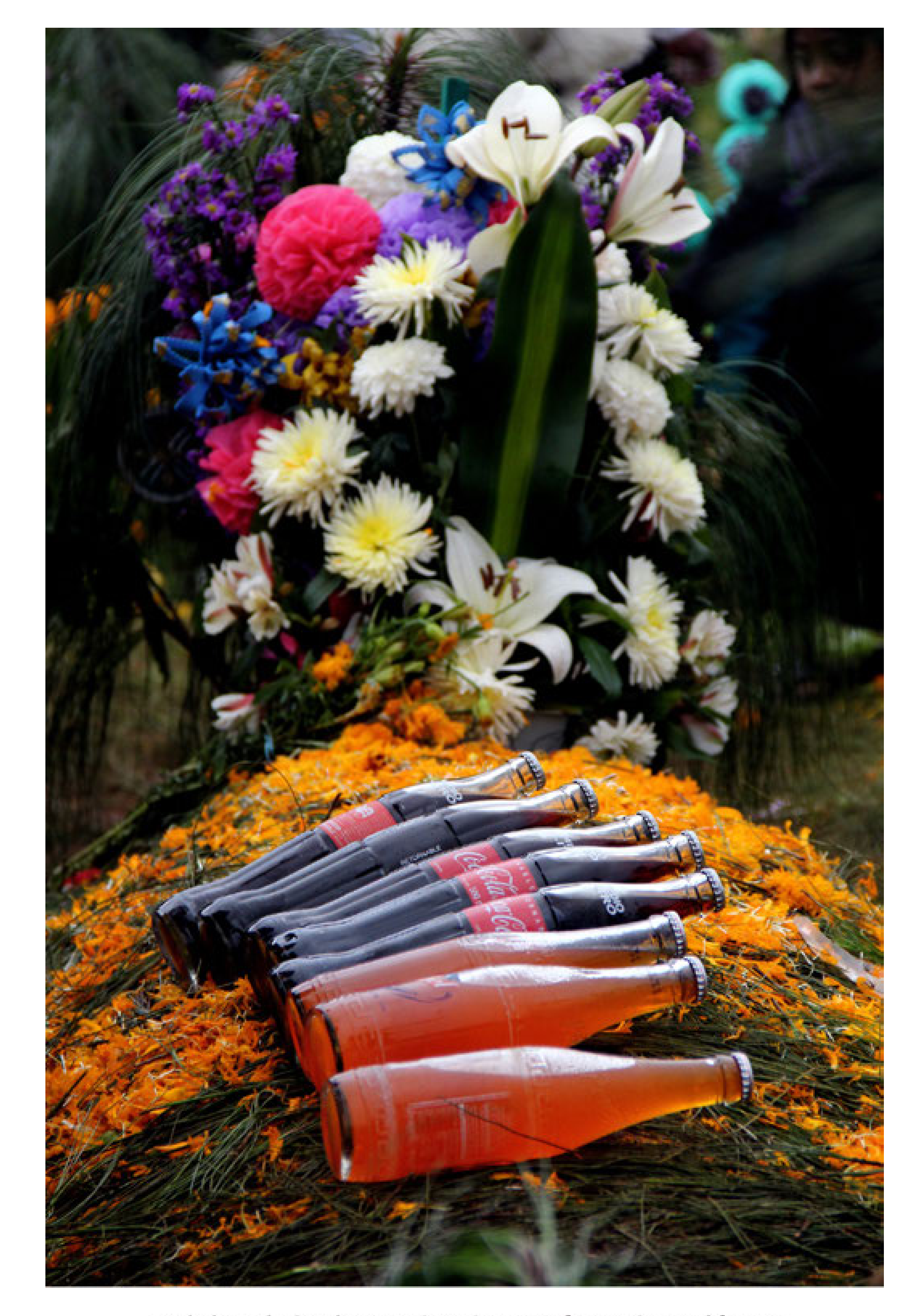
Fernando Mendoza Bobadilla, Serie Las lenguas entre los menonitas étnicos, *Meine Freunde (mis amigos)*



Henry Moncrieff, Serie Crianzas desasistidas, crianzas libres, *Tímida adolescencia*



Henry Moncrieff, Serie Crianzas desasistidas, crianzas libres, *Corriendo bajo la lluvia*



Jacob de Jesús García Maza, Serie Santos Difuntos, *Santos difuntos 2*



Jacob de Jesús García Maza, Serie Santos Difuntos, *Santos difuntos 3*



Jesús Lorenzo Hernández Hernández, Serie Tojolabales, *Tojolabales 3*



Jesús Lorenzo Hernández Hernández, Serie Tojolabales, *Tojolabales 4*



José Carlo González Moreno, Serie Tlamanes: la fiesta de inicio de cosecha,
*El padrino llega a la casa de donde se realizará el tlamán.*



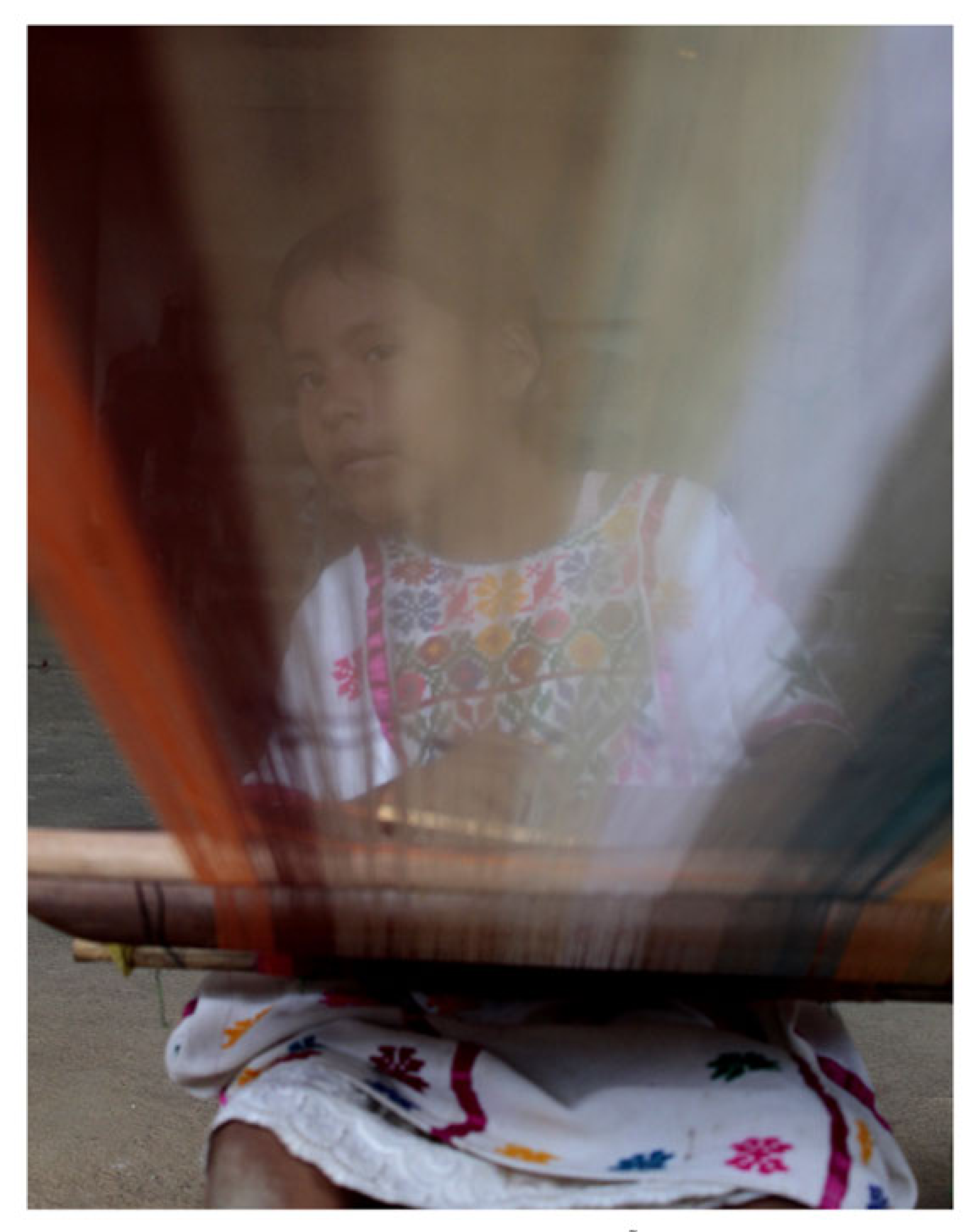
José Carlo González Moreno, Serie Tlamanes: la fiesta de inicio de cosecha,
*Baile de la cruz y la virgen*



Marco Vinicio Morales Muñoz, Serie Ritual de cambio de autoridades Aymaras en Oruro, Bolivia.
*El perdón de la Llama*



Marco Vinicio Morales Muñoz, Serie Ritual de cambio de autoridades Aymaras en Oruro, Bolivia.
*Mama Tamani: mujer autoridad*



Mariana Xochiquétzal Rivera García, Serie Tejedoras Nancue Ñomndaa. *Entretejiendo el corazón*



Mariana Xochiquétzal Rivera García, Serie Tejedoras Nancue Ñomndaa. *Tejedora desde la raíz*







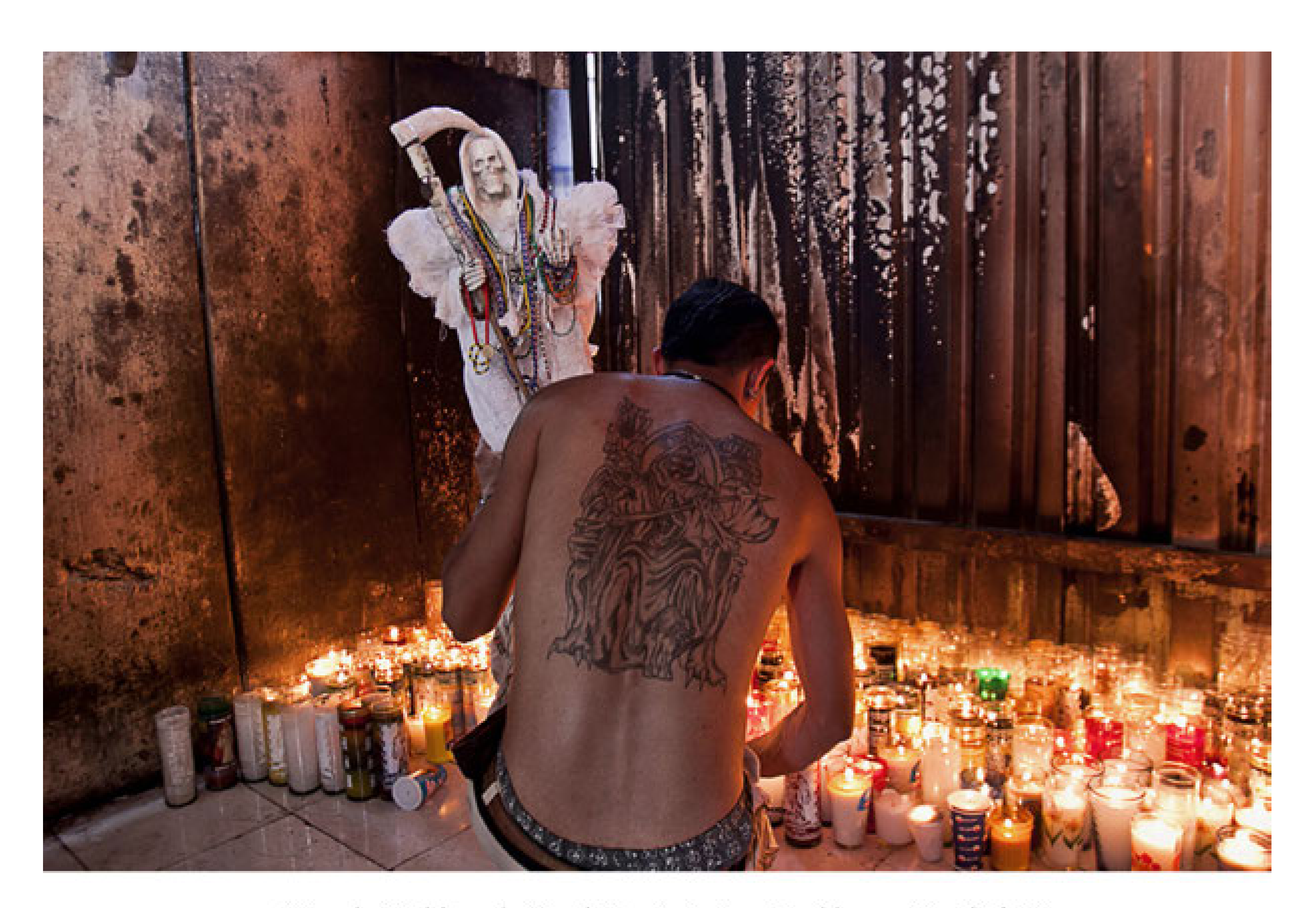
Miguel García Moya, Serie Macuquita, retratos de origen y sangre africana.
*La señora María Chirino en su cocina de barro. Los hermanos varones Chirino*
*El niño Pedro Chirino buscando leña seca para la cocina de barro*



Prometeo Jorge Rodríguez Lucero. Serie Malverde, el santo de los pobres.
*Feligreses acuden a misa a Jesús Malverde*



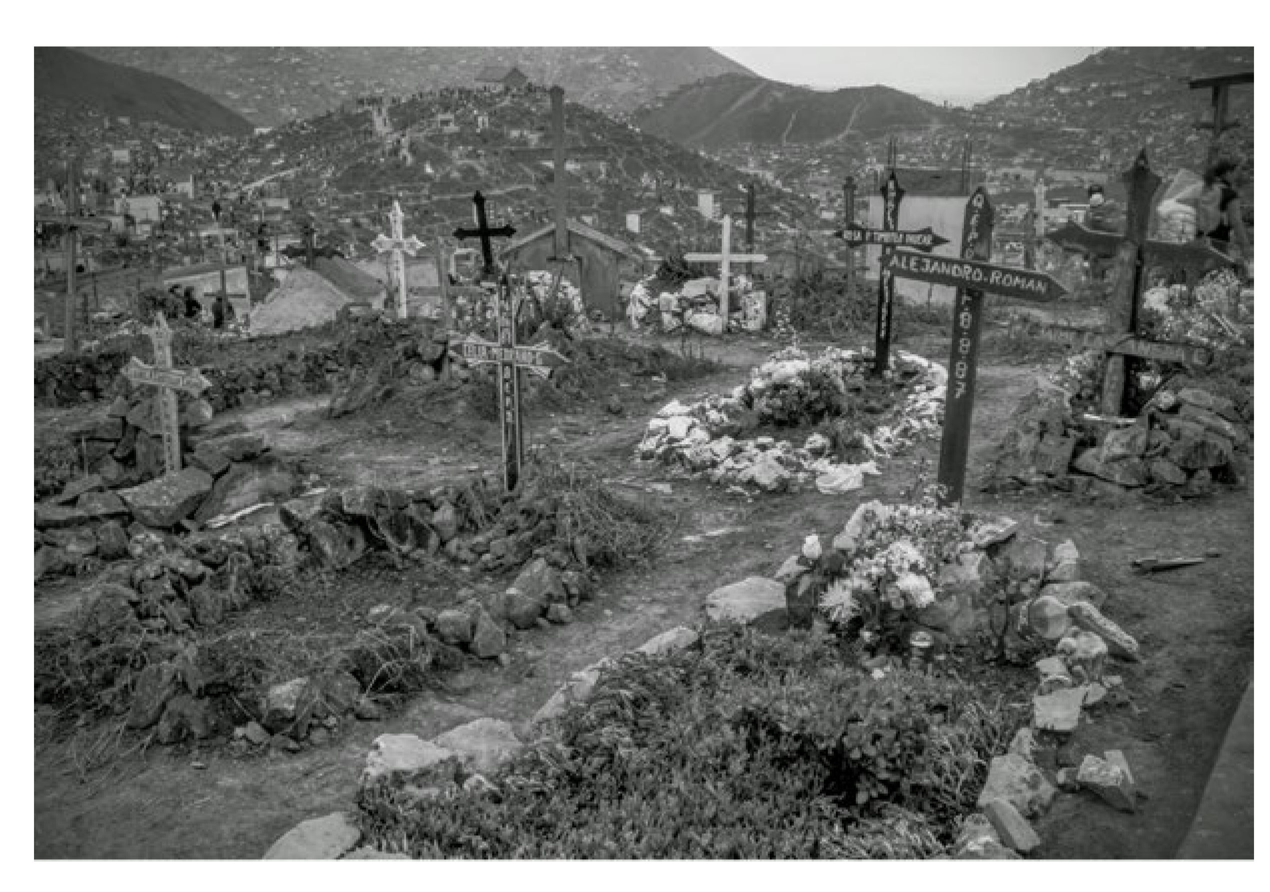

Prometeo Jorge Rodríguez Lucero. Malverde, el santo de los pobres. *Ofrendas y regalos desde Sinaloa*



Ricardo Maldonado Garduño, Serie La niña blanca. *Sin título 2*



Ricardo Maldonado Garduño, Serie La niña blanca. *Sin título 3*




Robert Salvatore Coletti Romero, Serie Día de Muertos en Nueva Esperanza.
*Entrando a Nueva Esperanza*




Robert Salvatore Coletti Romero, Serie Día de Muertos en Nueva Esperanza. *Camino de cruces*



Tiago Henrique da Silva, Serie Mundo Novo. *Roda de Samba de Coco 1*



Tiago Henrique da Silva, Serie Mundo Novo. *Roda de Samba de Coco 4*



Wilder Ramos Ochoa, Serie Ciudad de difuntos (el atardecer de los ayas).
*Atardecer en la ciudad*



Wilder Ramos Ochoa, Serie Ciudad de difuntos (el atardecer de los ayas).
*Ciudad de vivos, ciudad de muertos*

***Boletín Colegio de Etnólogos y Antropológos Sociales, A.C.***
*Los debates históricos sobre las antropologías latinoamericanas.*
*40 aniversario del CEAS 2016*,
se terminó de imprimir en el mes de septiembre de 2016
en los talleres de Colore Arte, 500 ejemplares.




**Boletines del CEAS**
**Disponibles en su página Web: http://www.ceas.org.mx/**

Boletín Especial de 30 Aniversario, 2006: *Ciudadanías Multiculturales.*

Boletín CEAS 2008: *Antropología Aplicada.*

Boletín CEAS 2011: *Nuevas Epistemologías en Antropología: temas y debates.*

Boletín CEAS 2012: *Peritaje Antropológico en México. Reflexiones teórico metodológicas y experiencias.*

Boletín CEAS 2013: *Antropología y prácticas profesionales diversas.*

Boletín CEAS 2014: *En torno a la formación de antropólogos: desafíos y debates.*

Boletín CEAS 2015: *La antropología y la etnografía en los universos de la contemporaneidad.*